

14 мая 1909 года. Печатазь разрѣшается. Ректоръ С.-Петербургскя
духовной академіи епископъ *Геофанъ*.

Благовѣстіе св. Апостола Павла и мистеріи *).

Предположенія о соотношеніи апостольскаго благовѣстія съ мистеріями.—
Разсмотрѣніе вопроса съ принципиальныхъ сторонъ и по частнымъ
пунктамъ.

ПРЕВОСХОДСТВО христіанское бываетъ въ искупленныхъ по отраженію величія Христова, которое въ Богочеловѣкѣ было не просто воспринятымъ посвященіемъ въ тайны Божіи, а являлось приобрѣтеніемъ самоличнаго подвига. Естественно, что это обязательно и для искупленныхъ, почему для нихъ далеко не все заканчивалось таинственнымъ возрожденіемъ. Наоборотъ, мистеріи, не стремясь къ сообщенію высшаго познанія, исчерпывались магически-культовыми дѣйствіями, когда все личное участіе ограничивалось пассивнымъ выполненіемъ извѣстныхъ культовыхъ актовъ, прямо возводящихъ къ магическому единенію съ божествомъ ¹⁵⁰⁶). При зависимости отъ мистерическихъ созерцаній—сходныя черты должны были бы оказаться и въ апостольской догматикѣ. Но изъ христіанскихъ учреждений ближе напоминали мистерическія процедуры собственно крещеніе и евхаристія, которыя и могли стать проводниками для проникновенія мистерическихъ концепцій въ изначальныя христіанскія возрѣнія ¹⁵⁰⁷). На этихъ пунктахъ споръ теперь и сосредоточивается. Полагаютъ, что именно здѣсь было наи-

*) Окончаніе. См. апрѣль.

¹⁵⁰⁶) См. Prof. *Jul. Grill*, *Die persische Mysterienreligion im römischen Reich*, S. 26.

¹⁵⁰⁷) См. у Prof. *Gust. Anrich*, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum*, S. 106.

большее вліяніе мистерій ¹⁵⁰⁸), особенно элевзинских ¹⁵⁰⁹), въ духѣ коихъ св. Павелъ толковалъ данные акты отлично отъ первохристіанскаго ихъ пониманія ¹⁵¹⁰), радикально уклоняясь отъ послѣдняго и допуская даже грубыя суевѣрія ¹⁵¹¹). Своимъ сакраментализмомъ преемники Христа скоро измѣнили исконному мессіанизму ¹⁵¹²) и, уклонившись отъ Евангелія, примкнули къ господствовавшему религіозному синкретизму ¹⁵¹³), важная роль котораго въ религіозныхъ движеніяхъ очевидна, напр., по вавилонско-астральнымъ вліяніямъ на раввинизмъ ^{1513a}). Такъ, уже у Павла (1 Кор. X) и Іоанна (Еванг. X) является сакраментальный элементъ ¹⁵¹⁴) по вліянію мистерій ¹⁵¹⁵), знакомыхъ первому по митраизму въ Киликіи ¹⁵¹⁶), хотя тогда вся атмосфера была насыщена мистерическими парами ¹⁵¹⁷), а въ Малой Азіи господствовала ориенталистическая магія вмѣстѣ со всякими тайными ученіями ^{1517a}). Отсюда отношеніе христіанства къ культу Митры и другимъ ¹⁵¹⁸), а специально и въ сферѣ таинствъ ¹⁵¹⁹), гдѣ у Апостола языковъ—вопреки Христу—

¹⁵⁰⁸) См. и Prof. W. Bousset, Der erste Brief an die Korinther въ Die Schriften des Neuen Testaments herausg. von Prof. Dr. Johannes Weiss II, 1 (Göttingen 1907), S. 104.

¹⁵⁰⁹) См. о нихъ и у † проф. И. А. Чистовича, Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человѣка, стрн. 20 сл.

¹⁵¹⁰) † Prof. O. Pfeleiderer, Das Urchristentum I, S. 245—46.

¹⁵¹¹) См. † Prof. Dr. W. Wrede, Paulus (Halle a. Saale 1905), S. 70.

¹⁵¹²) См. у Rev. John C. Lambert, Professor Holtzmann on New Testament Sacraments and Heathen Mysteries въ „The Expository Times“ XV, 5 (February 1905), p. 216a.b.

¹⁵¹³) Prof. Ernst von Dobschütz, Sacrament und Symbol im Urchristentum въ „Studien und Kritiken“ 1905, I, S. 1.

^{1513a}) Для сего см. Dr. Erich Bischoff, Babylonisch astrales im Weltbild des Talmud und Midrasch, Lpzg 1907.

¹⁵¹⁴) См. у Rev. John C. Lambert въ „The Expository Times“ XV, 5 (February 1905), p. 216b.

¹⁵¹⁵) См. у Rev. John C. Lambert ibid. XV, 5, p. 217a.

¹⁵¹⁶) См. у Rev. John C. Lambert ibid. XV, 5, p. 217b.

¹⁵¹⁷) См. у Rev. John C. Lambert ibid. XV, 5, p. 218a.

^{1517a}) Ср. и Dr. Franz X. Pölzl, Der Weltapostel Paulus (Regensburg 1905), S. 258.

¹⁵¹⁸) Joseph Blützer S. J., Das heidnische Mysterienwesen und die Hellenisierung des Christentums въ „Stimmen aus Maria-Laach“ LXXII, 1 (Januar 1907), S. 37—52.

¹⁵¹⁹) Joseph Blützer ibid. LXXII, 2 (Februar 1907), S. 182 ff.

оказываются мистериически-магическіе акты ¹⁵²⁰). Въ этомъ качествѣ оба таинства—крещеніе и евхаристія—совсѣмъ не принадлежатъ къ основнымъ элементамъ христіанства ¹⁵²¹); почему даже мусульманство претендуетъ быть лучшимъ выразителемъ послѣдняго сравнительно съ католическимъ пониманіемъ, обремененнымъ греческою философіей и мистицизмомъ св. Павла ¹⁵²²), какъ «любителя эллинизма» ^{1522a}). Въ частности, крещеніе яко бы рисуется у этого Апостола мистически (Рим. VI) въ качествѣ посредства, вводящаго въ новую жизнь, и тутъ усматривается позаимствование изъ элевзинскаго культа ¹⁵²³) и вообще изъ мистерій ¹⁵²⁴).

Не будемъ говорить о мнимыхъ трансформацияхъ въ христіанствѣ ¹⁵²⁵):—онѣ совсѣмъ не доказуемы по новозавѣтнымъ писаніямъ и вполне произвольны въ данномъ вопросѣ ¹⁵²⁶), гдѣ о важнѣйшемъ моментѣ сопричастія къ Тріединому Богу заявляется, будто свидѣтельство о немъ (у Мѡ. XXVIII, 19)—позднѣйшаго происхожденія ¹⁵²⁷) и такой заповѣди Спаситель не давалъ ¹⁵²⁸), а христіанская Троица символизируетъ три культурныя стихіи древняго міра — іудейство, Грецію и

¹⁵²⁰) См. у Rev. H. R. Mackintosh, Christian Theology and Comparative Religion въ „The Expositor“ 1907, IX, p. 229—230.

¹⁵²¹) См. Wilhelm Soltan, Das Fortleben des Heidentums in der alchristlichen Kirche (Berlin 1906), S. 18—19.

¹⁵²²) См. Ameer Ali, Christianity from the Islâmic Standpoint въ „The Hibbert Journal“ IV, 2 (January 1906), p. 259.

^{1522a}) Henry Berguer въ „Revue de théologie et de philosophie“ 1908, 6 (Novembre), p. 470,1; но см. ниже на стрн. 822,1086.

¹⁵²³) † Prof. O. Pfeleiderer, Das Urchristentum, S. 1250 Anm. и ср. I, S. 1296.

¹⁵²⁴) Ср. Lic. Dr. Alfred Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament (Lpzg 1905), S. 76,2. D. Paul Kölbiny, Die geistige Einwirkung der Person Jesu auf Paulus (Göttingen 1906), S. 101.

¹⁵²⁵) Обзоръ новѣйшихъ теорій относительно крещенія см. у Lic. F. M. Rendtorff, Die Taufe im Urchristentum im Lichte der neueren Forschungen: ein kritischer Bericht, Lpzg 1905.

¹⁵²⁶) См. Rev. John C. Lambert въ „The Expository Times“ XV, 5 (February 1905), p. 218b объ евхаристіи.

¹⁵²⁷) Такъ Fred. C. Conybeare, The Eusebian Form of Text Matth. 28, 19 въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II (1901), 4, S. 275—288.

¹⁵²⁸) Lic. theol. Privatdoz. Wilhelm Heitmüller, „Im Namen Jesu“: eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, speziell zur alchristlichen Taufe (Göttingen 1903), S. 270.

Римъ ¹⁵²⁹). Но говорить, что въ этой области открывалось больше простора для всякихъ привнесений, и св. Павелъ (въ 1 Кор. X наряду съ Ин. VI) былъ въ числѣ первыхъ отравителей христіанства ¹⁵³⁰) инфекціей современнаго язычества, которое, отразившись у него на ученіи о крещеніи ¹⁵³¹), потомъ широкою волной вливалось въ ограду Церкви ¹⁵³²). Однако самая аналогичность безусловно призрачна даже для центральной идеи и покоится на ложной догадкѣ, яко бы мистерическое освященіе мыслилось новымъ рожденіемъ; въ параллель сему для св. Павла говорить о магическомъ значеніи имени Иисусова вообще ¹⁵³³) и о заклинательной силѣ его при крещеніи ¹⁵³⁴), при чемъ послѣднее получаетъ чисто магическое достоинство ¹⁵³⁵), какое усваивается и Духу Св. ¹⁵³⁶), къ которому благовѣстникъ свелъ все христіанское бытіе, хотя прежде Ему усваивались лишь одни чрезвычайныя дѣйствія ¹⁵³⁷). Въ оправданіе этихъ сближеній и интерпретацій ссылаются на то, что іерофантъ послѣ сакраментальнаго омовенія былъ новымъ человѣкомъ, ибо получалъ теперь и новое названіе. Но фактически данное лицо всегда удерживало свое имя и только при священнодѣйствіяхъ, будучи *ιερόνομος*, теряло его, становилось безымяннымъ и обозначалось не имъ ¹⁵³⁸), а по этой своей должности іерофанта ¹⁵³⁹). И о мистерической возрожденности тѣмъ менѣе можетъ быть рѣчи, что въ мистеріяхъ не предполагается чрезъ нихъ прощенія грѣховъ для посвящае-

¹⁵²⁹) Такъ Pfarrer Dr. Albert Kalthoff, *Das Christus-Problem* (Lpzg 1903), S. 122—123.

¹⁵³⁰) W. Heitmüller, „Im Namen Jesu“, S. 22.

¹⁵³¹) Для сопоставленій мистерій съ крещеніемъ см. критическій обзоръ у Joseph Blötzer S. J. въ „*Stimmen aus Maria-Laach*“ LXXII, 2 (Februar 1907), S. 184—193.

¹⁵³²) Ad. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* (Lpzg 1902), S. 171; 2 Aufl., 1 Bd (Lpzg 1906), S. 198—199.

¹⁵³³) W. Heitmüller, „Im Namen Jesu“, S. 237 ff. 263.

¹⁵³⁴) W. Heitmüller *ibid.*, S. 311 ff.

¹⁵³⁵) W. Heitmüller *ibid.*, S. 276 ff. 329.

¹⁵³⁶) См. Kaufmann Kohler въ *The Jewish Encyclopedia* XI, p. 83a.

¹⁵³⁷) Privatdoz. Johannes Leipoldt, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons I* (Lpzg 1907), S. 29, 1.

¹⁵³⁸) Prof. Paul Stengel, *Die griechischen Kultusaltertümer*, S. 159.

¹⁵³⁹) См. Prof. Gust. Anrich, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum*, S. 111, 1. Prof. W. M. Ramsay, *Luke the Physician and other Studies in the History of Religion* (London 1908), p. 373.

мых¹⁵⁴⁰). При этомъ исчезаетъ самое соотношеніе,—и поборники мистерическаго комментирования вынуждаются принять, что эллинскій благовѣстникъ усваиваетъ крещенію собственную таинственно-мистическую силу¹⁵⁴¹), какъ и все первохристіанство, не допуская магическихъ стихій, мыслило сакраментально¹⁵⁴²). Крещеніе было не простымъ символомъ¹⁵⁴³), но для такихъ потребностей тѣмъ меньше имѣлось побужденій обращаться къ мистерическому ритуалу, что гораздо ближе было воспользоваться иудейскою практикой, гдѣ крещенный прозелитъ приравнялся къ младенцу въ первый день своего бытія, т. е. признавался новорожденнымъ или возрожденнымъ духовно¹⁵⁴⁴), а такимъ путемъ ориенталистическія черты могли попадать совершенно независимо отъ мистерій¹⁵⁴⁵). Въ остальномъ апостольская мистика крещенія коренилась въ самомъ существѣ христіанскихъ убѣжденій касательно благодатнаго обновленія при единеніи со Христомъ¹⁵⁴⁶) и была противна мистеризму уже потому, что онъ покоился на дуализмѣ¹⁵⁴⁷), предполагаемомъ при мистерическомъ искушеніи¹⁵⁴⁸). Въ христіанствѣ безправный рабъ преобразуется въ полномощнаго наследника, откуда необходимо вытекаетъ, что имъ достигнуто сыновнее положеніе, когда въ элевзинскихъ и орейческихъ мистеріяхъ все разрѣшалось сообщеніемъ особыхъ именъ, открывавшихъ

¹⁵⁴⁰) Prof. Carl Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments, S. 180.

¹⁵⁴¹) W. Hetmüller, „Im Namen Jesu“, S. 319; ср. и выше на стр. 1161, 1448.

¹⁵⁴²) См. Prof. Ernst von Dobschütz въ „Studien und Kritiken“ 1905, I, S. 21.

¹⁵⁴³) Prof. Ernst von Dobschütz въ „Studien und Kritiken“ 1905, I, S. 4 ff.

¹⁵⁴⁴) † Alfred Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 2746. Prof. S. Krauss, Art. „Baptism“ въ The Jewish Encyclopedia II, p. (499a—) 500a. Cp. Judaism and Christianity IV: Baptism Jewish and Christian by the Rev. J. E. Hanauer (London 1906), p. 19 sqq.

¹⁵⁴⁵) Въ этомъ смыслѣ Prof. Hermann Gunkel допускаетъ, что чрезъ иудейство въ христіанскую среду проникали отъ ориентализма сильныя вліянія (Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, S. 83—84), которыя потомъ были преобразованы Апостоломъ Павломъ.

¹⁵⁴⁶) См. Prof. Ernst von Dobschütz въ „Studien und Kritiken“ 1905, I, S. 23—24.

¹⁵⁴⁷) Emil Sokolowski, Die Begriffe Geist und Leben bei Paulus, S. 274—275.

¹⁵⁴⁸) Prof. D. C. F. Georg Heinrici, Der litterarische Charakter der neutestamentlichen Schriften (Jpzg 1907), S. 14.

доступъ къ блаженству другихъ міровъ ¹⁵⁴⁹). Но христiанское богосыновство является всецѣлою собственностію Сына Божія и всѣми прочими усвоется, очевидно, лишь чрезъ реальное сопричастіе къ нему; когда вѣрующій, дѣлаясь братомъ Его, оказывался чадомъ Небеснаго Отца. Тутъ догматически объяснителенъ актъ таинственнаго объединенія со Христомъ при самомъ благодатствованіи; поелику же оно бываетъ при крещеніи, то естественно, что послѣднему усвоется достоинство таинственности. Съ этой стороны недопустимы теоретически и ошибочны фактически всѣ попытки утвердить апостольскую независимость отъ мистеріи ¹⁵⁵⁰) исключительно тѣмъ, будто самъ благовѣстникъ не признавалъ крещенія таинствомъ ¹⁵⁵¹) и видѣлъ въ немъ не мистерическій актъ ¹⁵⁵²), а собственно лишь церемоніальный обрядъ для засвидѣтельствованія вѣры особымъ исповѣданіемъ ¹⁵⁵³). Но здѣсь таинство несправедливо понимается въ смыслѣ чисто магическомъ, и св. Павлу навязывается вѣра вообще въ магическій сакраментъ ¹⁵⁵⁴). Несомнѣнно, что Апостолъ не раздѣлялъ такихъ воззрѣній ¹⁵⁵⁵) и вооружался противъ практическаго ихъ примѣненія (напр., у Коринѣянъ) ¹⁵⁵⁶), почему ἐν ὀνόματι не является у него формулой магическаго экзорцизма ¹⁵⁵⁷). Однако сущность дѣла вовсе не исчерпывается простымъ символизмомъ. Вся важность заключается въ достиженіи искупленности, а она приобретена подвигомъ Христовымъ, какъ фактомъ. Пусть послѣдній, яко бы, освѣщается по библейско-іудейскимъ предпосылкамъ и потому не зависитъ отъ митраизма ¹⁵⁵⁸). Даже при этомъ одностороннемъ толкованіи останется безспорнымъ, что для

¹⁵⁴⁹) W. Heitmüller. „Im Namen Jesu“, S. 201, s (по Foucart, Les Grands Mystères d'Eleusis, Paris 1900).

¹⁵⁵⁰) Такъ Prof. Carl Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments, S. 178—179.

¹⁵⁵¹) Prof. C. Clemen ibid., S. 168—169. 173.

¹⁵⁵²) Prof. C. Clemen ibid., S. 167 ff. 174 ff.

¹⁵⁵³) Prof. C. Clemen ibid., S. 172.

¹⁵⁵⁴) См. Prof. D. Adolf Harnack, Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament I: Lukas der Arzt der Verfasser der dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte (Lpzg 1906), S. 100.

¹⁵⁵⁵) Prof. C. Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments, S. 173.

¹⁵⁵⁶) Prof. C. Clemen ibid., S. 170. 179. 287.

¹⁵⁵⁷) Prof. C. Clemen ibid., S. 181.

¹⁵⁵⁸) Prof. C. Clemen ibid., S. 265. 269.

благодатно-христіанскаго дѣйствія необходимо проникновеніе къ искупляющему источнику въ Господѣ Избавителѣ, когда, сливаясь съ Нимъ, христіане обязательно раздѣляютъ въ своей жизни и Его страданія ¹⁵⁵⁹). Для всего этого требуется таинственный актъ мистическаго общенія со Христомъ, при чемъ совоскресеніе непременно предваряется «спогребеніемъ» (Рим. VI, 4. Кол. II, 12), которое, коренясь въ существѣ дѣла, всего менѣе можетъ быть отраженіемъ мистерическихъ концепцій объ *ἀποθέσις* и *ἀποθανάτισμός* ¹⁵⁶⁰). Это этическое возрожденіе совсѣмъ не тождественно съ физическимъ безсмертіемъ ¹⁵⁶¹) мистерическихъ упованій и облеченію во Христа придаетъ всецѣло христіанское значеніе, раскрытое св. Павломъ съ индивидуальною независимостію ¹⁵⁶²).

У Апостола исключительно христіанская логика, опирающаяся на историческомъ фактѣ и все извлекающая только изъ него ¹⁵⁶³); благовѣстникъ лишь раскрываетъ и примѣняетъ къ конкретнымъ запросамъ то, что содержалось въ ученіи и во всемъ подвигѣ Христовомъ ¹⁵⁶⁴). Мистика Павлова просто характеризуетъ человѣческую пассивность при облагодѣтельствованіи ¹⁵⁶⁵) и въ этомъ случаѣ воспроизводитъ подлинное событіе, соответствующее которому формируется свой языкъ у Апостола ¹⁵⁶⁶). Онъ

¹⁵⁵⁹) См. о семъ у Pfarrer *Arnold Steubing*, *Der paulinische Begriff „Christusleiden“*, Darmstadt 1905.

¹⁵⁶⁰) См. Prof. *Ernst von Dobschütz*, *Der gegenwärtige Stand der neutestamentlichen Exegese in seiner Bedeutung für die praktische Auslegung* въ „*Zeitschrift für Theologie und Kirche*“ VII (1906), 1. S. 28.

¹⁵⁶¹) Prof. *Carl Clemen*, *Die Grundgedanken der paulinischen Theologie mit besonderer Rücksicht auf Kaftan und Wrede untersucht* (Tübingen 1907), S. 20.

¹⁵⁶²) Prof. *Carl Clemen*, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, S. 180.

¹⁵⁶³) Не потому ли къ христіанскому крещенію, какъ таинству, питаютъ непреодолимое отвращеніе іудеи, мухаммедане, индусы? См. у Prof. D. *Conrad von Orelli*, *Die Eigenart der Biblischen Religion* въ *Biblische Zeit- und Streitfragen* herausg. von Lic. Prof. Dr. *Kropatscheck* II, 124 (Gr. Lichterfelde—Berlin 1906), S. 38. А это отвращеніе ясно скаывается и у Rabbiner Dr. *J. Goldschmidt*, *Das Wesen des Judentums*, S. 207—208.

¹⁵⁶⁴) См. и Lic. Dr. *Alfred Jeremias*, *Babylonisches im Neuen Testament*, S. 79.

¹⁵⁶⁵) *M. Steffen*, *Das Verhältnis von Geist und Glauben bei Paulus* въ „*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*“ II (1901), 3, S. 235, 1.

¹⁵⁶⁶) *M. Steffen* *ibid.* II (1901), 3, S. 254.

не копировать мистерій ¹⁵⁶⁷), если вопреки имъ не считаетъ (въ 1 Кор. I, 17) крещеніе первѣйшею функціей своего служенія ¹⁵⁶⁸). Терминологическое созвучіе вовсе не равняется объективному совпаденію. И если данное таинство тропически называется запечатлѣніемъ (2 Кор. I, 22. Еф. I, 13. IV, 30),—въ этомъ актѣ нѣтъ ¹⁵⁶⁹) отголоска мистерическихъ обрядовъ ¹⁵⁷⁰) даже по суду защитниковъ ихъ вліянія ¹⁵⁷¹), поскольку у іудеевъ обрѣзаніе (какъ *חִטּוּת מִלָּה*) провозглашалось печатію избранія и завѣта (*חֻמּוֹת בְּרִית*) съ Богомъ ¹⁵⁷²), а иногда это имя усвоялось у нихъ ¹⁵⁷³) даже прозелитскому крещенію (*מְבִילֵה*) ¹⁵⁷⁴), хотя іудейская религіозность не допускала строгой сакраментальности ¹⁵⁷⁵), почему послѣднее об-

¹⁵⁶⁷) Такъ Prof. H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 177 ff.

¹⁵⁶⁸) M. Steffen въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II (1901), 3, S. 235, 1.

¹⁵⁶⁹) Ср. у Prof. S. Cheetham, The Mysteries Pagan and Christian, p. 143.

¹⁵⁷⁰) Такъ о терминахъ *σφραγίς* и *φωτισμός* по отношенію къ крещенію въ древней церкви Georg Wobbermin, Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen (Berlin 1896), S. 144 ff.

¹⁵⁷¹) W. Heitmüller, „Im Namen Jesu“, S. 333, 1. Нужно замѣтить еще, что въ мистеріяхъ „запечатлѣніе“ совершалось не чрезъ помазаніе, а посредствомъ выжиганія раскаленнымъ желѣзомъ: см. Prof. Franz Cumont, Die Mysterien des Mithra, S. 117.

¹⁵⁷²) Prof. Gust. Anrich, Das antike Mysterienwesen in seinen Einfluss auf das Christentum, S. 122—123. Prof. Ed. Norden, Das antike Kunstprosa II, S. 477. Ср. Georg Wobbermin, Religionsgeschichtliche Studien, S. 153. Prof. Alfred Seeberg, Der Katechismus der Urchristenheit, S. 232. Kaufmann Kohler, Art. „Circumcision“ въ The Jewish Encyclopedia IV, p. 93a. Rabbiner Dr. J. Bergmann, Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter (Berlin 1908), S. 114.

¹⁵⁷³) См. Prof. S. Krauss въ The Jewish Encyclopedia II, p. 499b. Prof. D. A. Schlatter, Die Kirche Jerusalems von Jahre 70—130 въ „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“ herausg. von Prof. A. Schlatter und H. Cremer II (1898), S. 70.

¹⁵⁷⁴) О прозелитскомъ крещеніи см. Prof. D. Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III (Lpzg 1898), S. 129—132; Prof. Dr. Wilhelm Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter: 1 Aufl. (Berlin 1903), S. 182—183; 2 Aufl. (Berlin 1906), S. 230—231.

¹⁵⁷⁵) См. Prof. D. Wilhelm Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter: 1 Aufl. (Berlin 1903), S. 106. 110. 180. 182. 183—184; 2 Aufl. (Berlin 1906), S. 143. 149. 227. 230. 231—232. Felix Perles, Bousset's Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter (Berlin 1903).

стоятельство устраняетъ мысль и объ іудейской зависимости, ибо этотъ актъ не почитается въ іудействѣ сакраментальнымъ ¹⁵⁷⁶) и имѣлъ символически-моральный смыслъ ¹⁵⁷⁷); по которому онъ, конечно, соприкасается съ христіанскимъ таинствомъ ¹⁵⁷⁸), какъ нѣсколько аналогичный ему еще у Іоанна Предтечи ¹⁵⁷⁹).

Нельзя утверждать и того, что мистерическая ритуальность прокралась въ христіанскую среду апостольскихъ временъ. Въ этихъ интересахъ обыкновенно отмѣчается ^{1579a}), что Коринѣяне—не вопреки св. Павлу—«крестили мертвыхъ ради» (1 Кор. XV, 29), т. е. совершали *baptismus vicarius*, будто бы, по подражанію мистерическимъ образцамъ ¹⁵⁸⁰). Это крайне темное мѣсто ¹⁵⁸¹), и въ интерпретаціяхъ его потребна особенная осторожность ¹⁵⁸²). Апостольская рѣчь допускаетъ

S. 118. Rabbiner Dr. J. Goldschmidt, Das Wesen des Judentums, S. 154. 181—182. Нѣкоторые ограниченія къ сему см. у Prof. Dr. H. J. Holtzmann въ „Archiv für Religionswissenschaft“ VII (1904), 1—2, S. 59—60.

¹⁵⁷⁶) См. Rev. W. O. E. Oesterley, The Jewish Doctrine of Baptism въ „The Church and Synagogue“ VIII, 2 (April, 1906), p. 48—56 и въ книгѣ его и G. H. Box: The Religion and Worship of the Synagogue (London 1907), p. 260. 263.

¹⁵⁷⁷) См. Prof. D. Alfred Seeberg, Die Taufe im Neuen Testament въ Biblische Zeit- und Streitfragen herausg. von Dr. Boehmer und Prof. Dr. Kropatschek I, 10 (Gr. Lichterfelde—Berlin 1905), S. 8.

¹⁵⁷⁸) Prof. D. Alfred Seeberg *ibid.* I, 10, S. 19.

¹⁵⁷⁹) См. и S. Schechter, Studies in Judaism: second Series (London 1908), p. 109; Privatdoz. Gustav Hoennicke, Das Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert (Berlin 1908), S. 271—272.

^{1579a}) Prof. H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 181.

¹⁵⁸⁰) † Prof. O. Pfleiderer, Das Urchristentum I, S. 297; ср. Prof. H. J. Holtzmann въ „Archiv für Religionswissenschaft“ VII (1904), 1—2, S. 63—64.

¹⁵⁸¹) См. кн. I, стрн. 533—534. Обзоръ мнѣній см. и у епископа Георгія (Ярошевскаго), „Крещеніе мертвыхъ ради“ (1 Кор. 15, 29) въ „Таврическихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1901 г., № 10, стрн. 569—577; № 12, стрн. 688—694. См. еще Very Rev. J. H. Bernard, St. Paul's Doctrine of the Resurrection: a Study of I Corinthians XV въ „The Expositor“ 1908, V, p. 409—410; Prof. D. Paul Wernle, Einführung in das theologische Studium (Tübingen 1908), S. 132.

¹⁵⁸²) Нельзя видѣть ее, напр., у Rev. Joseph Horner, который читаетъ *ὁπέρ (τῆς ἀναστάσεως) τῶν νεκρῶν* и всю фразу понимаетъ метафорически—по отношенію къ тѣмъ, „которые принимаютъ на себя обязанности и слѣдствія ихъ отождествленія съ христіанскою организаціей, или посвящаютъ себя жизни лишенія, страданія и даже смерти“ (The Gospel of Matthew and Luke... Also a Tentative Theory of the Baptism for the Dead, Pittsburgh 1907, p. 60. 68).

даже толкованіе въ смыслъ логическаго *argumenti ad absurdum*, что разъ пѣтъ воскресенія, тогда крещеніе будетъ для царства мертвыхъ ¹⁵⁸³). Впрочемъ, и буквальное пониманіе ¹⁵⁸⁴)—о крещеніи вмѣсто умершаго катехумена ¹⁵⁸⁵)—разрѣшается одинаковымъ результатомъ, ибо намеки на аналогичные языческіе религиозные обычаи до крайности рѣдки и чрезвычайно смутны, а собственно о крещеніи за мертвыхъ и совсѣмъ неизвѣстно въ язычествѣ ¹⁵⁸⁶). Уже по одному этому нельзя такой идеи усвоить Апостолу ¹⁵⁸⁷). Но пусть даже вѣрно, что Коринѣяне допускали для своихъ мертвецовъ особое крещеніе въ родѣ средневѣковыхъ «покойническихъ обрядъ» ¹⁵⁸⁸) и усвоили ему магическое дѣйствіе ¹⁵⁸⁹). И въ такомъ случаѣ вовсе не вытекаетъ отсюда, будто Апостолъ Павелъ санкціонируетъ подобное пониманіе и самъ усматривалъ въ крещеніи *opus operatum* ¹⁵⁹⁰). Это вполнѣ несправедливо, ибо благовѣстникъ, приспособительно пользуясь Коринѣскою практикою, безусловно ее не одобряетъ и отвергаетъ по существу, а вмѣстѣ устраняетъ и всѣ языческія ассоціаціи ¹⁵⁹¹).

Не помогаетъ успѣху обратныхъ толкованій и увѣреніе въ сильной мистерической окраскѣ всей XV-й главы 1-го посланія къ Коринѣянамъ ¹⁵⁹²). Приводимые примѣры ничуть не

¹⁵⁸³) См. *Paul Dürsel*, Die Taufe für die Toten 1 Kor. XV. 29 в „Studien und Kritiken“ 1903, II, S. 305 ff.

¹⁵⁸⁴) Такъ *Rev. Arthur Carr*, Baptism for the Dead (1 Corinthians XV. 29) в „The Expositor“ 1901, V, p. 371—378.

¹⁵⁸⁵) *E. Prat*, La théologie de Saint Paul I (Paris 1908), p. 189.

¹⁵⁸⁶) См. *Prof. Gust. Anrich*, Das antike Mysterienwesen, S. 119, и *Prof. D. Wilh. Walther*, Pauli Christentum—Jesu Evangelium (Lpzg 1908), S. 44—45.

¹⁵⁸⁷) См. *Prof. Paul Feine*, Art. „Taufe: Schriftlehre“ в *Realencyklopädie von Herzog-Hauck* XIX (Lpzg 1907), S. 401.

¹⁵⁸⁸) *Prof. Adolf Hausrath*, Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller I (Berlin 1908), S. 409: „Wie die Kirche des Mittelalters Totenmesse las, erteilte man hier Totentaufen“.

¹⁵⁸⁹) *Wilhelm Soltan*, Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche, S. 191.

¹⁵⁹⁰) *Rabbiner Dr. J. Bergmann*, Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter, S. 111.

¹⁵⁹¹) Cp. *Prof. C. Clemen*, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments, S. 170. 179. 287, а особенно см. *Rev. Prof. D. James Denney*, The Cup of the Lord and the Cup of Demons в „The Expositor“ 1908, IV, p. 296 sqq.

¹⁵⁹²) *Rev. Augustine S. Carmichael* в „The Bibliotheca Sacra“ L, 200 (October, 1893), p. 631.

ограждаютъ этого смѣлаго сужденія. Для поясненія истины воскресенія благовѣстникъ пользуется аналогіею посѣяннаго зерна (1 Кор. XV, 36; ср. Ин. XII, 24), но, не будучи іудейско-раввинскою ¹⁵⁹³), эта иллюстрація не была и мистери-ческою ¹⁵⁹⁴); какъ вполне естественная и распространенная ¹⁵⁹⁵). Апостольское употребленіе ея безусловно отлично ¹⁵⁹⁶), поелику въ мистеріяхъ этимъ способомъ символизировалось не оживленіе возстанія, а блаженное пребываніе въ лонѣ земли ¹⁵⁹⁷). Эсхатологическихъ соприкосновеній и вообще не обрѣтается. Если даже допустить сходство въ эсхатологическомъ возрѣніи на *σωτηρία* ¹⁵⁹⁸) и на все потустороннее будущее ¹⁵⁹⁹), — все-таки пезыблемо, что въ оцѣнкѣ грѣха и въ возвеличеніи фактора искупающей любви Небеснаго Отца нѣтъ ни малѣйшаго подобія съ мистеріями, и сближенія по этому пункту напрасны ¹⁶⁰⁰), почему христіанскія понятія *σωτήρ* и *σωτηρία* не зависямы отъ мистерій, почитанія героевъ и царей и вообще отъ языческаго словоупотребленія, выражая религіозно-этиче-ское избавленіе ¹⁶⁰¹), а затѣмъ неизлишне подчеркнуть, что если въ римской державѣ повсюду распространился

¹⁵⁹³) См. кн. I, стр. 617, 484, 632, 518; ср. и выше стр. 1127, 1149.

¹⁵⁹⁴) Обратное полагають Prof. C. F. G. Heinrici, Erklärung der Korintherbriefe I, S. 529—530; Prof. Percy Gardner, The Origin of the Lord's Supper (London 1893), p. 19, а для Ин. XII, 24 см. Prof. H. J. Holtzmann въ Hand-Commentar zum Neuen Testament IV (Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes), 2. Aufl. (Freiburg i. B. und Leipzig 1893), S. 165, равно Prof. Oscar Holtzmann, Das Johannesevangelium (Darmstadt 1887), S. 75. 121, 258.

¹⁵⁹⁵) Dr. J. Bergmann коветатируетъ ее (Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter, S. 126) и въ позднѣйшемъ памятникѣ маздеизма, — въ книгѣ Бундегешъ.

¹⁵⁹⁶) Prof. Gust. Anrich, Das antike Mysterienwesen, S. 146, 1.

¹⁵⁹⁷) Prof. Gust. Anrich ibid., S. 11.

¹⁵⁹⁸) Ср. у Prof. Gust. Anrich ibid., S. 47 ff.

¹⁵⁹⁹) Prof. Dr. Julius Grill, Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum (Leipzig und Tübingen 1903), S. 25.

¹⁶⁰⁰) Противъ мистериическихъ вліяній, косвенно допускаемыхъ здѣсь у Georg Wobbermin, Religionsgeschichtliche Studien, S. 105, возражаетъ и Dr. Paul Wendland, Σωτήρ: eine religionsgeschichtliche Studie въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ V (1904), 4, S. 352—353, хотя въ христіанскомъ понятіи *σωτήρ* самъ усматриваетъ эллинскія прираженія (S. 335 ff.).

¹⁶⁰¹) См. Lic. Wilhelm Wagner, Ueber σωτήρ und seine Derivate im Neuen Testament въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ VI (1905), 3, S. 229. 231 ff.

культъ пезарей ¹⁶⁰²), то онъ всегда былъ ненавистенъ христіанству ¹⁶⁰³), гдѣ почитаніе святыхъ выросло не на почвѣ языческаго героизма, но изъ мученичества ¹⁶⁰⁴). Индивидуалистическій эгоизмъ личнаго самосохраненія въ греческой эсхатологіи чуждъ былъ Израилю, исповѣдовавшему торжество частнаго лишь вмѣстѣ съ цѣлымъ ¹⁶⁰⁵). Христіанство удерживаетъ оба эти момента въ гармонической нерасторжимости и является прямо несравнимымъ по своей оригинальности. Христіанское развитіе совершается не въ индивидуальной изолированности, а при совокупности всѣхъ членовъ,—и, утверждая эти истины ¹⁶⁰⁶), св. Павелъ болѣе всѣхъ другихъ работалъ въ пользу этической жизненности церкви ¹⁶⁰⁷), какъ органически-благодатной силы, въ которой достигается и осуществляется спасеніе, почему для него *extra ecclesiam nulla salus* ¹⁶⁰⁸), хотя бы за это обвиняли Апостола въ стѣсняюще-буквалистическомъ ортодоксализмѣ и сомнительной непогрѣшимости ¹⁶⁰⁹), даже въ склонности къ деспотическимъ насиліямъ надъ совѣстью другихъ ¹⁶¹⁰), не смотря на всю его дипломатичность ¹⁶¹¹). Но во всякомъ случаѣ и тутъ удовлетворяется самобытная христіанская независимость св. Павла.

Столь же мало дѣйствительной близости съ мистериче-

¹⁶⁰²) Lic. th. *Paul Krüger*, *Hellenismus und Judentum im neutestamentlichen Zeitalter* (mit einem Geleitwort von Prof. D. Rud. Kittol), Lpzg 1908, S. 14. *A. Causse*, *L'évolution de l'espérance messianique dans le messianisme primitif*, p. 146—149. *J. Toutain*, *Les cultes païens dans l'empire Romain I*, 1 (Paris 1907), p. 25 suiv. 43 suiv.

¹⁶⁰³) См. Prof. D. *Adolf Deissmann*, *Licht von Osten* (Tübingen 1908), S. 245 ff. Prof. *E. Schürer*, *Die ältesten Christengemeinden im römischen Reiche* (Kiel 1894), S. 12. *J. Toutain*, *Les cultes païens dans l'empire Romain I*, 1, p. 235 suiv. Rev. Prof. *H. A. A. Kennedy*, *Apostolic Preaching and Emperor Worship* въ „*The Expositor*“ 1904, IV, p. 289—307.

¹⁶⁰⁴) *Hippolyte Delehaye*, *Die hagiographischen Legenden*, S. 149.

¹⁶⁰⁵) Prof. *K. H. Charles*, *The Rise and Development in Israel of the Belief in a Future Life* въ „*The Expositor*“ 1903, I, p. 63—64.

¹⁶⁰⁶) Rev. *R. Bren*, *The Ethics of Saint Paul* въ „*International Journal of Ethics*“ XIII, 4 (July 1903), p. 495. 497.

¹⁶⁰⁷) Rev. *R. Bren* *ibid.* XIII, 4 (July 1903), p. 493.

¹⁶⁰⁸) *K. Köhler*, *Zum Verständniss des Apostels Paulus*, S. 3.

¹⁶⁰⁹) *K. Köhler* *ibid.*, S. 7.

¹⁶¹⁰) † *Eduard von Hartmann*, *Das Christentum des neuen Testaments*, S. 171. Anm.

¹⁶¹¹) † *Eduard von Hartmann* *ibid.*, S. 186.

скимъ культѣмъ и касательно евхаристіи ¹⁶¹²), для которой разнообразныя новѣйшія теоріи ¹⁶¹³) находятъ паразительныя параллели ¹⁶¹⁴), констатируя прямую связь ¹⁶¹⁵). Отсюда заключаютъ къ энергическому вліянію мистериизма ¹⁶¹⁶); въ духѣ послѣдняго—прежнее воззрѣніе совершенно трансформировалось и отъ эллинскаго благовѣстника идетъ уже новая сакраментальная конструкція ¹⁶¹⁷), по которой вѣрующіе въ этомъ актѣ соединяются со Христомъ именно такъ, какъ греки чрезъ свои жертвы съ Діонисомъ или Артемидой ¹⁶¹⁸). Самъ Господь вовсе не устанавливалъ евхаристіи ¹⁶¹⁹), и она взята изъ язычества ¹⁶²⁰). Собственно Павелъ ввелъ ее въ качествѣ Христова таинства ¹⁶²¹) и «мистически матеріализировалъ» ^{1621a}), а между тѣмъ это было

¹⁶¹²) Критическій обзоръ сопоставленій мистерій съ евхаристіею см. у *Joseph Blötzer S. J.* въ „*Stimmen aus Maria-Laach*“ LXXII, 2 (Februar 1907), S. 193—198.

¹⁶¹³) Обзоръ этихъ теорій касательно евхаристіи см. у Prof. D. *Eduard Grafe*, Die neueste Forschungen über die altchristliche Abendmahlsfeier въ „*Zeitschrift für Theologie und Kirche*“ V (1895), 2, S. 101—138; V. *Ermoni*, L'Eucaristia nel Nuovo Testamento e la critica въ „*Rivisto storico-critica delle scienze teologiche*“ IV, 11 (Ottobre 1908), p. 813—829.

¹⁶¹⁴) † Prof. O. *Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 1259, 1. Cp. и Lic. Dr. *Alfred Jeremias*, Babylonisches im Neuen Testament, S. 78.

¹⁶¹⁵) † Prof. O. *Pfleiderer*, Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung (Berlin 1903), S. 87 ff.

¹⁶¹⁶) Prof. *Percy Gardner*, The Origin of the Lord's Supper, p. 18 sq., при чемъ у Апостола яко бы говорится (въ 1 Кор. XI, 23 сл.), что всѣ подробности получены имъ по откровенію (p. 5 sq.). Cp. у Prof. S. *Cheetham*, The Mysteries Pagan and Christian, p. 110, а равно см. Prof. *Arnold Meyer*, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums (Freiburg i. B. 1898), S. 86.

¹⁶¹⁷) Prof. *Percy Gardner*, A Historical View of the New Testament, p. 235.

¹⁶¹⁸) Rev. Prof. *Allan Menzies*, The Lord's Supper: St. Mark or St. Paul? въ „*The Expositor*“ 1899, X, p. 260.

¹⁶¹⁹) См. Prof. *Ad. Harnack*, Brot und Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin въ „*Texte und Untersuchungen*“ VII, 2 (Lpzg 1890), S. 115—144; Prof. *Ad. Jülicher*, Zur Geschichte des Abendmahlsfeier in der ältesten Kirche въ Theologische Abhandlungen C. v. Weizsäcker... gewidmet (Freiburg i. B. 1892), S. 215—250.

¹⁶²⁰) Такъ Pastor Dr. *Albert Kalthoff*, Die Entstehung des Christentums (Lpzg 1904), S. 47.

¹⁶²¹) Такъ гр. Л. Н. Толстой, Соединеніе и переводъ четырехъ Евангелій; изданіе М. К. Элпидина (Genève 1894), стр. 116—122.

^{1621a}) Pfarrer *Albrecht Thoma*, Das Abendmahl im Neuen Testament въ „*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*“ XIX (1875), 3, S. 859.

его исключительное новшество ¹⁶²²), гдѣ—по вниманію къ мистеріямъ—благовѣстникъ передѣлывалъ историческія данныя о вечери Господней ¹⁶²³). И если другіе отвергаютъ наличность грубо матеріалистическаго пониманія у Апостола ¹⁶²⁴), то все-же допускается, что онъ мистически смотрѣлъ на евхаристію ¹⁶²⁵) и этимъ способствовалъ превращенію ея въ таинство ¹⁶²⁶).

Здѣсь заранѣе предполагается, что послѣднимъ она совсѣмъ не была для самого Христа; — и отсюда возникаетъ попытка доказать, что у св. Павла евхаристія тоже не есть таинство ¹⁶²⁷), чужда идеи ex opere operato ¹⁶²⁸) и потому не связана генетически ни съ элевзинскими мистеріями ¹⁶²⁹), ни съ культѣмъ Митры ¹⁶³⁰). Устраняя всѣ іудейско-языческія аналогіи ¹⁶³¹), совершенно отнимаютъ всякую «таинственность» у евхаристіи ¹⁶³²), которая будетъ для Апостола чисто символическимъ актомъ ¹⁶³³), гдѣ воспоминается смерть Христова, какъ въ крещеніи просто свидѣлствуется особою церемоніей новая христіанская жизнь ¹⁶³⁴). Но едва ли нужно распространяться, что въ данной интерпретаціи мы имѣемъ обратное преувеличеніе въ сторону другой крайности. Апостольскія выраженія — слишкомъ рѣшительны, и ихъ можно сгладить лишь насильственнымъ перетолкованіемъ, будто сближеніе чаши съ кровію и хлѣба съ тѣломъ Христовымъ явилось у

¹⁶²²) См. о семъ у D. Alfred Resch, *Der Paulinismus und die Logia Jesu in ihrem gegenseitigem Verhältnis* въ „Texte und Untersuchungen“ XXVII (N. F. XII), Lpzg 1904, S. 8.

¹⁶²³) Такъ Axel Andersen, *Das Abendmahl in den zwei ersten Jahrhunderten nach Christus* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ III (1902), 2, S. 140 и по оттиску, Giessen 1904, S. 55.

¹⁶²⁴) Wilhelm Soltan, *Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche*, S. 183.

¹⁶²⁵) W. Soltan *ibid.*, S. 182.

¹⁶²⁶) W. Soltan *ibid.*, S. 184. 186.

¹⁶²⁷) Prof. Carl Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, S. 170.

¹⁶²⁸) Prof. C. Clemen *ibid.*, S. 193.

¹⁶²⁹) Prof. C. Clemen *ibid.*, S. 188.

¹⁶³⁰) Prof. C. Clemen *ibid.*, S. 201 ff. 204—205.

¹⁶³¹) Prof. C. Clemen *ibid.*, S. 198—199.

¹⁶³²) Prof. C. Clemen *ibid.*, S. 190 ff. 198 ff.

¹⁶³³) Prof. C. Clemen *ibid.*, S. 191.

¹⁶³⁴) Prof. C. Clemen, *Die Entwicklung der christlichen Religion innerhalb des Neuen Testaments*, S. 84.

св. Павла по требованіямъ литературной риторики и не заключаетъ собственнаго реального содержанія ¹⁶³⁵).

Безспорно, что для евхаристіи утверждается и таинственное общеніе вѣрующихъ со Христомъ и специальное дѣйствіе сего на первыхъ. Этимъ открывается мѣсто для теорій, яко бы благовѣстникъ разумѣлъ евхаристическую трапезу въ магически-мистерическомъ смыслѣ ¹⁶³⁶). Однако здѣсь еще болѣе ошибочности и искаженій. Анализъ всѣхъ подробностей не подтверждаетъ подобнаго взгляда. Если говоря, что въ рѣчи о «передачѣ» воспринятаго отъ Господа насчетъ вечери (1 Кор. XI, 23) Апостоль пользуется сакрально-мистерическимъ вокабуляромъ ¹⁶³⁷), то тутъ натяжка:—чрезъ *παράδοσις* обозначаются символическіе акты «преданія» адептамъ мистерическихъ тайнъ ¹⁶³⁸), въ частности и врученіе нѣкоторыхъ священныхъ предметовъ ¹⁶³⁹), тогда какъ въ апостольскомъ текстѣ рѣчь о наученіи, сообщаемомъ «традиціоннымъ» методомъ, широко практиковавшимся въ іудействѣ. Последнее имѣло для прозелитовъ извѣстнаго рода катихизисъ—съ догматическимъ, этическимъ и эсхатологическимъ содержаніемъ, и обращающіеся должны были напередъ усвоить этотъ компендіи своей новой вѣры ¹⁶⁴⁰). Въ общемъ, такая идея несомнѣнна, откуда вполне правдоподобно, что аналогичный символъ христіанскаго характера вскорѣ образовался для тѣхъ же цѣлей въ нѣдрахъ первохристіанства ¹⁶⁴¹) и замѣтно отражается у самого св. Павла ¹⁶⁴²). Принципіальная истинность этой теоріи подтверждается путемъ постепеннаго восхожденія отъ позднѣйшихъ свидѣтельствъ: изъ нихъ вытекаетъ, что въ христіанской Церкви оглашаемымъ устно «передавались» основныя христіанскія доктрины, а предъ самымъ крещеніемъ происходило съ ихъ стороны *redditio symboli* въ тор-

¹⁶³⁵) Prof. Dr. *Johannes Weiss*, Die Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft in der Gegenwart, S. 14—15.

¹⁶³⁶) † *Eduard von Hartmann*, Das Christentum des neuen Testaments, S. 2173.

¹⁶³⁷) Prof. C. F. G. *Heinrici*, Erklärung der Korintherbriefe I, S. 331.

¹⁶³⁸) Prof. *Gust. Anrich*, Das antike Mysterienwesen, S. 112, 2. 54, 4. 5.

¹⁶³⁹) Rev. *Augustine S. Carman* въ „The Bibliotheca Sacra“ L, 200 (October, 1893), p. 621—622.

¹⁶⁴⁰) См. Prof. D. *Alfred Seeberg*, Die Didache des Judentums und der Urchristenheit, Leipzig 1908.

¹⁶⁴¹) Prof. D. *Alfred Seeberg*, Das Evangelium Christi (Lpzg 1905), S. 3.

¹⁶⁴²) Prof. D. *Alfred Seeberg*, Die beiden Wege und das Aposteldekret (Lpzg 1906), S. 12—13.

жественномъ исповѣданіи.¹⁶⁴³): не менѣе безспорнымъ фактомъ является для II-го вѣка *traditio evangeliorum*¹⁶⁴⁴), но—въ той или иной формѣ—оно было и въ апостольскія времена¹⁶⁴⁵). Здѣсь заключается фундаментальное отличіе христіанскихъ таинствъ отъ мистерій по самой ихъ природѣ и цѣли, ибо первыя непременно связывались съ открытымъ и точнымъ наученіемъ и служили къ закрѣпленію его въ личной жизни каждаго чрезъ благодатно-таинственное воздѣйствіе, а вторыя подавляли дидактическій элементъ и все сосредоточивали на церемоніальной созерцательности. Для настоящаго же случая важно, что «преданіе» у Апостола Павла означаетъ чисто христіанскій актъ предварительнаго освѣдомленія въ основныхъ христіанскихъ истинахъ, между тѣмъ въ мистеріяхъ мыслится позднѣйшій моментъ—больше—символическаго свойства.

Евхаристическая вечеря рисуется всецѣло христіанскою. И разъ при этомъ упоминается о *διαθήκη* (1 Кор. XI, 25),—дальше прямо слѣдуетъ, что это не было случайною импровизаціей по внѣшнимъ вліяніямъ, но связывалось съ самымъ существомъ жизни апостольской, именно какъ Христовой¹⁶⁴⁶), будучи таинственнымъ актомъ единенія съ Господомъ¹⁶⁴⁷). Очевидно, что св. Павелъ предлагалъ установленіе Христово, гдѣ непременно было нѣчто сакраментальное^{1647a}). Благовѣстникъ только раскрываетъ и примѣняетъ его къ конкретнымъ потребностямъ¹⁶⁴⁸), а допускать воздѣйствіе мистерій на перво-христіанство едва ли возможно, ибо пришлось бы согласиться, что уже оно внесло стихіи паганизма въ подлинное Евангеліе Христово¹⁶⁴⁹), напр., касательно сверхъ-естественнаго рожденія

¹⁶⁴³) Prof. D. Dr. *Johannes Kunze*, Die Uebergabe der Evangelien beim Taufunterricht: ein Beitrag zur ältesten Geschichte des Katechumenates, des Neuen Testaments und der Glaubensregel (Lpzg 1909), S. 17.

¹⁶⁴⁴) Prof. *Joh. Kunze* *ibid.*, S. 41.

¹⁶⁴⁵) Prof. *Joh. Kunze* *ibid.*, S. 46 ff. 49.

¹⁶⁴⁶) D. *Alfred Resch*, Der Paulinismus und die Logia Jesu въ „Texte und Untersuchungen“ XXVII (N. F. XII: 1904), S. 342—343.

¹⁶⁴⁷) Prof. *Ernst von Dobschütz* въ „Studien und Kritiken“ 1905, I, S. 9 ff. 14.

^{1647a}) Prof. D. A. *Schlatter*, Die Theologie des Neuen Testaments I: Das Wort Jesu (Calw & Stuttgart 1909), S. 546.

¹⁶⁴⁸) Prof. D. *Reinhold Seeberg*, Das Abendmahl im Neuen Testament въ „Biblische Zeit- und Streitfragen“ herausg. von Lic. Dr. *Boehmer* und Lic. Dr. *Kropatcheck* I, 2 (Gr. Lichterfelde—Berlin 1905), S. 29.

¹⁶⁴⁹) См. Prof. D. *Wilhelm Walther*, Pauli Christentum—Jesu Evangelium (Lpzg 1908), S. 48—49.

Спасителя ^{1649a}). Вечеря христіанская была воспоминаніемъ самой жертвы Господней и отражала ее въ себѣ. Неизбѣжно, что при мистерическомъ колоритѣ первой должны были выступать тѣ же черты и въ изображеніи второй, какъ это допускаютъ для апостольскаго изображенія смерти Господа ¹⁶⁵⁰) и для нѣкоторыхъ подробностей Его воскресенія (напр., въ третій день) ¹⁶⁵¹). Въ этихъ видахъ указывается, что «совершенство» Христова спасенія усвоается «вкушенію» именно смерти (Евр. VI, 9. 10), и на пути къ «совершенству» христіане именуются «просвѣщенными», «вкусившими» дара небеснаго, благаго глагола Божія и силъ будущаго вѣка, «причастниками» Духа Святаго (VI, 1. 4. 5). Всѣ эти особенности комментируются по мистерической терминологіи, весьма созвучной съ апостольскою ¹⁶⁵²). При всемъ томъ матеріальнаго сходства нѣтъ, ибо въ мистеріяхъ разумѣмая церемонія были лишь предуготовительными къ полному посвященію кандидатовъ ¹⁶⁵³), а въ христіанствѣ евхаристія является высшимъ запечатлѣніемъ благодатно-реальной жизни нашей съ Богомъ въ объективно-таинственномъ сопроникновеніи съ Нимъ. Чаша и хлѣбъ не имѣли такой важности въ мистерическомъ ритуалѣ ¹⁶⁵⁴). Существуетъ даже мнѣніе, что лишь формулы этого рода просто прочитывались и не свидѣтельствуютъ о дѣйствіяхъ выпиванія и вкушенія ¹⁶⁵⁵). Но если это и происходило ¹⁶⁵⁶),—во всякомъ случаѣ тутъ былъ прелиминарный актъ къ откровенію высшаго озаренія, увѣнчивавшагося священнымъ созерцаніемъ (ἐποπτεία). Эта разность связывается съ другою, что данное мистерическое дѣйствіе было единичнымъ и не повторялось,

^{1649a}) См. о семъ и Pastor E. Petersen, Die wunderbare Geburt des Heilandes въ Religionsgeschichtliche Volksbücher herausg. von D. Fr. Michael Schiele I, 17 (Tübingen 1909).

¹⁶⁵⁰) † Prof. O. Pfeleiderer, Die Entstehung des Christentums (München 1905), S. 147—148.

¹⁶⁵¹) † Prof. O. Pfeleiderer ibid., S. 161.

¹⁶⁵²) Rev. Aug. S. Carman въ „The Bibliotheca Sacra“ L, 200 (October, 1893), p. 636.

¹⁶⁵³) Rev. Aug. S. Carman ibid. L, 200 (October, 1893), p. 627.

¹⁶⁵⁴) Сближенія см. у Prof. Percy Gardner, The Origin of the Lord's Supper, p. 17 и ср. у Prof. S. Cheetham, The Mysteries Pagan and Christian, p. 111—112. 147: 79.

¹⁶⁵⁵) Prof. Chr. Augustus Lobeck, Aglaophamus sive de theologiae mysticae graecorum causis I (Regiomontii Prussorum 1829), p. 25.

¹⁶⁵⁶) Cp. Prof. Franz Cumont, Die Mysterien des Mithra, S. 118—119.

символизуя предвкушеніе ожидаемой блаженной жизни ¹⁶⁵⁷). Тогда не будутъ мистерическими и древнехристианскія аганы, какъ самобытные по существу ¹⁶⁵⁸). Аналогичность совсѣмъ исчезаетъ ¹⁶⁵⁹) по отсутствію идейнаго сходства ¹⁶⁶⁰) и тѣсной зависимости въ символикѣ ¹⁶⁶¹).

Во всѣхъ отношеніяхъ мистеріи далеки отъ христианскихъ тайнствъ, чуждыхъ грубаго реализма ¹⁶⁶²), и не могли имѣть предметнаго вліянія ¹⁶⁶³), хотя бы допустить знаніе ихъ Апостоломъ, несмотря на то, что митраизмъ удостовѣренъ въ Тарсѣ лишь для III вѣка ¹⁶⁶⁴) и вообще ближе соприкоснулся съ христианствомъ только во II-мъ ¹⁶⁶⁵), почему невѣроятно его вліяніе въ іудействѣ или въ первохристианскихъ кругахъ ¹⁶⁶⁶). Тайнства у св. Павла не только превосходятъ мистеріи ¹⁶⁶⁷), но и не сравнимы по всѣмъ основамъ. Всѣ аналогіи случайны ¹⁶⁶⁸) и всякія

¹⁶⁵⁷) Prof. S. Cheetham, The Mysteries Pagan and Christian, p. 113—114.

¹⁶⁵⁸) См. о семъ у Н. И. Соколова, Аганы или вечера любви въ древнехристианскомъ мірѣ (Сергиевъ Посадъ 1906), стрн. 161 сл. Н. Leclerque, Art. „Agape“ въ Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie par le R. P. dom Ferdinand Cabrol I, 1 (Paris 1907), col. 791—792.

¹⁶⁵⁹) Rev. Edw. L. Hicks въ Studia biblica et ecclesiastica IV, p. 12, 1. Prof. Gust. Anrich, Das antike Mysterienwesen, S. 111, 1. Не видитъ въ элевзинскихъ мистеріяхъ предваренія христианскихъ тайнствъ и Lewis R. Farnell, Sacrificial Communion in Greek Religion въ „The Hibbert Journal“ II, 2 (January 1904), p. 316, хотя въ культѣ Аттиса—Цибелы (о нихъ см. и у † еп. Хрисанѳа, Религіи древняго міра II, стрн. 309—312) находитъ (p. 317) параллели для доктрины предсуществованія.

¹⁶⁶⁰) Prof. Lic. Dr. Carl Clemen, Paulus, sein Leben und Wirken II (Giessen 1904), S. 72.

¹⁶⁶¹) См. и у Prof. Ernst von Dobschütz въ „Studien und Kritiken“ 1905, I, S. 25—30.

¹⁶⁶²) См. Prof. Ernst von Dobschütz въ „Studien und Kritiken“ 1905, I, S. 30 ff.

¹⁶⁶³) Prof. D. Paul Feine, Das Christentum Jesu und das Christentum der Apostel in ihrer Abgrenzung gegen die Religionsgeschichte (въ Christentum und Zeitgeist: Hefte zu „Glauben und Wissen“, Heft I), Stuttgart 1904, S. 56 ff. Cp. Prof. C. Clemen, Paulus, sein Leben und Wirken II, S. 71.

¹⁶⁶⁴) Prof. C. Clemen, Paulus, sein Leben und Wirken II, S. 72.

¹⁶⁶⁵) Prof. P. Feine, Das Christentum Jesu und das Christentum der Apostel, S. 56—57.

¹⁶⁶⁶) См. у Prof. Carl Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments, S. 23.

¹⁶⁶⁷) Такъ † Prof. O. Pfleiderer, Das Urchristentum I, S. 333—334.

¹⁶⁶⁸) См. и Jean Réville, Die Religion zu Rom unter den Severern (Lpzg 1888), S. 94.

параллели ни мало не говорятъ о соподчиненности ¹⁶⁶⁹). Съ вѣншей стороны мистерическія процедуры были рассчитаны на впечатлѣніе, не давая наученія ¹⁶⁷⁰), какъ не содержали онѣ и догматической доктрины ¹⁶⁷¹). Думаютъ и иначе, будто тамъ была дѣйствительная теологія или догматическая система съ твердыми фундаментальными принципами ¹⁶⁷²). Но необходимо согласиться, что это выводится лишь научнымъ истолкованіемъ и не было открытою ясною проповѣдью ¹⁶⁷³). Дидактическій элементъ, конечно, отсутствовалъ въ существѣ и въ практикѣ мистеризма. Во всякомъ случаѣ ему отводилось слишкомъ соподчиненное значеніе ¹⁶⁷⁴), когда символизуемая истина сообщалась безъ малѣйшихъ доказательствъ ¹⁶⁷⁵), ибо не было формальнаго наставленія ¹⁶⁷⁶). Въ результатѣ «языческія мистеріи пробуждали въ сердцахъ жажду избавленія, но мистерическіе обряды не содержали общаемаго» ¹⁶⁷⁷), въ моральномъ же отношеніи провозглашали и порождали апатію ¹⁶⁷⁸). Ими не требовалось нравственной расположенности,

¹⁶⁶⁹) Prof. *Ferd. Kattenbusch*, Art. „Sacrament“ въ *Realencyklopädie von Herzog-Hauck* XVII (Lpzg ²1906), S. 351—352.

¹⁶⁷⁰) *Гастонъ Буассе*, Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 303—304. † Проф. *И. А. Чистовичъ*, Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни чловѣка, стрн. 41. † *Edw. Hatch*, *Griechentum und Christentum*, S. 215.

¹⁶⁷¹) Ср. Prof. *W. M. Ramsay* въ „*The Expositor*“ 1904. III, p. 94, и ср. въ книгѣ: *The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse* (London ²1906), p. 164—165.

¹⁶⁷²) Prof. *Franz Cumont*, *Die Mysterien des Mithra*, S. 81.

¹⁶⁷³) Такъ, † ещ. *Хрисанозъ*, признавая въ мистеріяхъ наличность выражаемыхъ ими извѣстныхъ ученій,—напр., о безсмертіи души (Религіи древняго міра II, стрн. 564),—однако соглашается (стрн. 544 сл.), что это не было отчетливою и провозглашаемою доктриной.

¹⁶⁷⁴) Prof. *P. Stengel*, *Die griechischen Kultusaltertümer*, S. 158 и ср. 167.

¹⁶⁷⁵) Такъ *P. Foucart* объ элевзинскихъ мистеріяхъ по отношенію къ вопросу о будущей жизни (*Recherches sur l'origine et la nature des mystères d'Éleusis: extrait des Memoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* XXXV, 2, Paris 1895, p. 63), хотя нужно помнить, что этотъ авторъ ставитъ мистеріи въ связь зависимости съ египетскими религіозными воззрѣніями.

¹⁶⁷⁶) Prof. *W. M. Ramsay*, *Religion of Greece and Asia Minor* въ *A Dictionary of the Bible* ed. by *J. Hastings: Extra Volume*, p. 125b. Dr. *K. H. E. de Jong*, *Das antike Mysterienwesen* (Leiden 1909), S. 70.

¹⁶⁷⁷) Prof. *G. Grützmacher*, *The Secret of the Triumph of Christianity over the Ancient World* въ „*The Expository Times*“ XV, 1 (October 1903), p. 13a.

¹⁶⁷⁸) Prof. *Franz Cumont*, *Die Mysterien des Mithra*, S. 120.

а только ритуальная чистота ¹⁶⁷⁹), которая напоминала скорѣе левитскую, чѣмъ христіанскую практику ¹⁶⁸⁰) и понималась дуалистически ¹⁶⁸¹). Жертвы не играли въ нихъ главной роли ¹⁶⁸²), когда моментъ жертвенности преобладаетъ въ апостольско-христіанской концепціи. По всѣмъ этимъ соображеніямъ немыслимо вторженіе преобразующихъ мистерическихъ вліяній въ христіанство, остающееся независимо оригинальнымъ въ эссенціальныхъ пунктахъ теологіи ¹⁶⁸³),—и мы лишаемся права видѣть въ христіанскихъ таинствахъ приспособленіе языческихъ мистерій ¹⁶⁸⁴), чуждыхъ имъ по всему своему смыслу ¹⁶⁸⁵). При томъ же самъ св. Павелъ и христіане апостольскаго вѣка вообще питали отвращеніе ко всему языческому ¹⁶⁸⁶) и всего менѣе были склонны къ сознательнымъ позаимствованіямъ, а въ мистеріяхъ уже апологетами подмѣчена ихъ языческая конкурентность христіанству ¹⁶⁸⁷), поскольку они издавна признавались оплотомъ язычества ¹⁶⁸⁸) со всѣми его суевѣріями ¹⁶⁸⁹). Не предумышленные воздѣйствія на св. Павла или Іоанна невѣроятны еще и потому, что они были слишкомъ оригинальны ¹⁶⁹⁰). Въ повозавѣтной письменности могли быть лишь внѣшнія соприкосновенія въ част-

¹⁶⁷⁹) См. Prof. *Jul. Grill*, Die persische Mysterienreligion im römischen Reich, S. 27.

¹⁶⁸⁰) Prof. *S. Cheetham*, The Mysteries Pagan and Christian, p. 121.

¹⁶⁸¹) См. выше стрн. 807, 1547, 1548.

¹⁶⁸²) Prof. *S. Cheetham*, The Mysteries Pagan and Christian, p. 117.

¹⁶⁸³) Rev. *Edw. L. Hicks*, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament (London 1896), p. 4. 5.

¹⁶⁸⁴) Prof. *Ernst von Dobschütz*, Probleme des apostolischen Zeitalters (Lpzg 1904), S. 73.

¹⁶⁸⁵) См. и Prof. *R. J. Knowling*, The Testimony of St. Paul to Christ viewed in some of its Aspects (London 1905), p. 468 sqq.

¹⁶⁸⁶) См. и *Jean Reville*, Die Religion zu Rom unter den Severern, S. 95, но ср. выше на стрн. 805, 1522a.

¹⁶⁸⁷) Rev. *Thomas Barns* видитъ предостереженіе противъ митраизма уже въ Апок. XIII, 18: The Number of the Beast: a Warning against Mithras Worship въ „The Expositor“ 1907, III, p. 220—228.

¹⁶⁸⁸) См. *Joseph Blötzer* S. J. въ „Stimmen aus Maria-Laach“ LXXI, 4 (Oktober 1906), S. 385—387; LXXII, 1 (Januar 1907), S. 37.

¹⁶⁸⁹) Ср. и Prof. *Paul Wendland*, Christentum und Hellenismus in ihren literarischen Beziehungen, S. 4. Prof. *D. Adolf Deissmann*, Das Urchristentum und die unteren Schichten, S. 24. Prof. Dr. *E. v. Dobschütz*, Griechentum und Christentum, S. 51.

¹⁶⁹⁰) Prof. *Gustav Anrich*, Das antike Mysterienwesen, S. 110—112.

ныхъ пунктахъ ¹⁶⁹¹), послужившія случайными опорами для позднѣйшихъ мистерическихъ прираженій ¹⁶⁹²), и ихъ нельзя ¹⁶⁹³) отрицать для *disciplina arcani* и церковно-языковой формировки ¹⁶⁹⁴); впрочемъ, и тутъ не должно допускать преувеличеній ¹⁶⁹⁵), разъ даже защитники элевзинскихъ воздѣйствій на христіанскій ритуаль подчеркиваютъ существенное отличіе—въ мистерическомъ пантеизмѣ ¹⁶⁹⁶), а въ культѣ Митры, проникнутомъ натуралистическимъ политеизмомъ ¹⁶⁹⁷), всѣ основы были исключительно языческія ¹⁶⁹⁸) и принципиально враждебныя христіанству ¹⁶⁹⁹). Специальное достоинство послѣдняго вовсе не въ позаимствованіяхъ, и не ими новая вѣра побѣдила міръ ¹⁷⁰⁰), преклонившійся предъ его внутреннею цѣлостностію и самобытностію ¹⁷⁰¹). Тутъ всякое сходство лишается генетической убѣдительности, ибо мистеризмъ не имѣлъ и не давалъ искупляющаго Христа ¹⁷⁰²). Для собственно Но-

¹⁶⁹¹) См. у Prof. *Carl Clemen*, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, S. 180—181.

¹⁶⁹²) Prof. *G. Anrich*, *Das antike Mysterienwesen*, S. 145—146.

¹⁶⁹³) У насъ въ этомъ смыслѣ происходилъ оживленный обмѣвъ мнѣніями между † *К. И. Сильченковымъ* и проф. *И. В. Поповымъ*, при чемъ первый больше выдвигалъ христіанскую независимость („Тайноводственное ученіе“ и приготовленіе вѣрующихъ къ принятію въ св. Церковь въ первые вѣки христіанства въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1901 г., № 4, стрн. 220—246, № 5, стрн. 291—312, № 7, стрн. 428—447; Къ вопросу о происхожденіи въ древне-христіанской церкви „Тайноводственнаго ученія“ *ibid.* 1901 г., № 20, стрн. 1—8), а второй, не отрицая ея, отмѣчалъ и историческую обусловленность (въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1901 г., № 5, стрн. 194—199; 1902 г., № 11, стрн. 433—440).

¹⁶⁹⁴) Prof. *Nathanael Bonwetsch* въ „*Zeitschrift für die historische Theologie*“ 1873, II, S. 261 ff. 273 ff. Prof. *Carl Adolf Gerhard von Zetzschwitz*, *System der christlich-kirchlichen Katechetik I: Das Katechumenat oder die kirchliche Erziehung nach Theorie und Geschichte* (Lpzg 1863), S. 155 ff. 169 ff.

¹⁶⁹⁵) См. Prof. *Alexander V. G. Allen*, *Christian Institutions* (Edinburgh 1898), p. 441—442.

¹⁶⁹⁶) Такъ у *Comte Goblet d'Alviella*, *Eleusinia* (Bruxelles 1903) по отчету *Lewis R. Farnell* въ „*The Hibbert Journal*“ II, 2 (January 1904), p. 400. 403.

¹⁶⁹⁷) Prof. *Jul. Grill*, *Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum*, S. 56.

¹⁶⁹⁸) Prof. *Jul. Grill* *ibid.*, S. 51.

¹⁶⁹⁹) Prof. *Jul. Grill* *ibid.*, S. 30.

¹⁷⁰⁰) См. и Prof. *Julius Grill* *ibid.*, S. 57.

¹⁷⁰¹) Prof. *Jul. Grill* *ibid.*, S. 57.

¹⁷⁰²) Prof. *Franz Cumont*, *Die Mysterien des Mithra*, S. 147.

ваго Завѣта всѣ аналогіи безусловно искусственны ¹⁷⁰³), и за фонетическимъ созвучіемъ не слѣдуетъ забывать о матеріальной диспаратности ¹⁷⁰⁴), почему недозволительны гипотезы о соприкосновеніи въ доктринахъ и обрядахъ ¹⁷⁰⁵), хотя это было бы не столь удивительно для ритуальной части,—напр., со стороны сходнаго митраизма ¹⁷⁰⁶)—въ позднѣйшій періодъ исторіи Церкви ¹⁷⁰⁷). Мистерическій языкъ получаетъ иное содержаніе ¹⁷⁰⁸), радикально преобразующее вокабуляръ, который въ новозавѣтныхъ книгахъ не заключаетъ матеріальныхъ слѣдовъ мистерической терминологіи ¹⁷⁰⁹).

При такой взаимной обособленности—христіанскимъ глашатаямъ не было надобности даже въ полемическихъ интересахъ затрогивать языческія мистеріи. Для митраизма это заключеніе тѣмъ вѣроятнѣе, что съ нимъ св. Павелъ едва ли соприкасался на своемъ благовѣстническомъ поприщѣ, ибо для даннаго культа были закрыты вся сфера эллинизма (въ Греціи, Македоніи, Фракіи, Визіи, во внутреннихъ малоазійскихъ провинціяхъ, въ Сиріи, Палестинѣ, Египтѣ) и онъ самъ ¹⁷¹⁰). Тутъ были разныя области распространенія ¹⁷¹¹). Однако именно изъ потребностей полемическихъ и стараются аргументировать болѣе тѣсное отношеніе мистерій къ новозавѣтнымъ писаніямъ ¹⁷¹²), на которыя чрезъ это, яко бы, проливается новый и яркій свѣтъ ¹⁷¹³). Не смотря на всю паружную видимость,—это опыты оказываются необѣдительными. При-

¹⁷⁰³) Такъ о Carman'овскихъ аналогіяхъ Prof. *Gust. Anrich*, *Das antike Mysterienwesen*, S. 143,з.

¹⁷⁰⁴) Такъ и Rev. Prof. *Alexander Stewart*, Art. „Mystery“ въ *A Dictionary of the Bible* ed. by J. Hastings III, p. 468a—469a.

¹⁷⁰⁵) Такъ *Augustine S. Carman* въ „*The Bibliotheca Sacra*“ I., 200 (October, 1893), p. 627.

¹⁷⁰⁶) Prof. *Franz Cumont* въ *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie* von W. H. Roscher II, 2, Sp. 3066.

¹⁷⁰⁷) См. † *Edw. Hatch*, *Griechentum und Christentum*, S. 217 ff.

¹⁷⁰⁸) Prof. *S. Cheetham*, *The Mysteries Pagan and Christian*, p. 120—121.

¹⁷⁰⁹) Prof. *Nath. Bonwetsch* въ „*Zeitschrift für die historische Theologie*“ 1873, II, S. (225—) 227.

¹⁷¹⁰) Prof. *Ad. Harnack*, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, S. 535; 2 Aufl., II Bd (Lpzg 1906), S. 271. Prof. *Franz Cumont*, *Die Mysterien des Mithra*, S. 24—25. Dr. *K. H. E. de Jong*, *Das antike Mysterienwesen*, S. 55. 60.

¹⁷¹¹) Prof. *Franz Cumont*, *Die Mysterien des Mithra*, S. 143.

¹⁷¹²) Prof. *Edm. Pfeiderer* въ „*Jahrbücher für protestantische Theologie*“ XIII (1887), 2, S. 184.

¹⁷¹³) Prof. *Edm. Pfeiderer*, *Die Philosophie des Heraklit von Ephesus im Lichte der Mysterienidee*, S. 350.

влекается посланіе къ Ефесянамъ по тому соображенію, что переселившіеся въ Малую Азію іонійцы сохраняли связи съ родными мистерическими культами ¹⁷¹⁴), и ихъ касался уже Гераклитъ ефесскій ¹⁷¹⁵). Создавалась особая атмосфера мистерическаго очарованія, и противъ него св. Павелъ ведетъ энергическую письменную борьбу, поражая всѣ мистерическія обольщенія спекулятивной фантастичности и практической пагубности ¹⁷¹⁶). Онъ категорически предостерегаетъ отъ увлеченій этимъ коварнымъ искусствомъ (Еф. IV, 14) и беспощадно обличаетъ всѣ темныя стороны (V, 1—14. Рим. I, 21 сл. 1 Кор. VI, 9—20. 2 Кор. VI, 14—VII, 1) ¹⁷¹⁷), приглашая (въ Еф. VI, 11 сл.) христіанъ сплотиться въ *militia Christi* по подобію мистовъ Изиды ¹⁷¹⁸). Разумѣется, мистеріи были не чужды моральныхъ недостатковъ и постепенно осложнялись многими тяжкими ненормальностями ¹⁷¹⁹), но вѣдь—и помимо ихъ—въ языческихъ обществахъ было достаточно всякихъ пороковъ, а потому потребны спеціальныя характерныя данныя мистерическаго свойства. Ихъ и находятъ въ двухъ признакахъ, что эта порочность 1) связывается съ религіозною практикой и 2) освящается либо прикрывается ею. Въ этомъ видѣ мистерическія моральныя уклоненія получаютъ типическій обликъ Гераклитовскаго оправданія, гдѣ философъ, бичуя *abusus pessimus optimi*, будто бы не стѣснялся

¹⁷¹⁴) Rev. Aug. S. Carman въ „The Bibliotheca Sacra“ I, 200 (October, 1893), p. 633.

¹⁷¹⁵) См. Prof. Edm. Pfeiderer, Die Philosophie des Heraklit von Ephesus, S. 27 ff. 32 ff. и—частію—† проф. И. А. Чистовичъ, Древне-греческій міръ и христіанство, стрн. 87 сл. о значеніи мистерій для Гераклита, каковое преувеличивается, о чемъ см. † Ed. Zeller, Die Philosophie der Griechen I, 2, S. 3741 ff.; впрочемъ, ср. у II. Таннери, Первые шаги древне-греческой науки, стрн. 170.

¹⁷¹⁶) Prof. Edm. Pfeiderer въ „Jahrbücher für protestantische Theologie“ XIII (1887), 2, S. 192—198. 200—201.

¹⁷¹⁷) Prof. Edm. Pfeiderer: ibid. XIII (1887), 2, S. 207—211; Die Philosophie des Heraklit von Ephesus, S. 311—312. 314. 315. 317.

¹⁷¹⁸) Отмѣчая такое сближеніе, допускаемое нѣкоторыми, Prof. Carl Clemen справедливо указываетъ, что, ужъ если нужны аналогіи для столь естественнаго уподобленія у Апостола, то ихъ могли давать, напр., Прем. Соломон. V, 19. Иса. LIX, 17, почему нѣтъ надобности въ язычески-мистерическихъ образахъ (Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. S. 266). О соотношеніи *sacramentum* и *militia* см. и у С. П. Знаменскій въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1909 г., № 4, стр. 550. 562 сл., хотя этотъ авторъ думаетъ, что для *sacramentum* не эквивалентно *μυστήριον* (тайнство), для котораго скорѣе бы подходило латинское реченіе *arcana disciplina* (стр. 572).

¹⁷¹⁹) См. и Prof. S. Cheetham, The Mysteries Pagan and Christian, p. 122 sqq.

извинять всю циническую безнравственность ихъ глубиною и серьезностію символизируемой идеи ¹⁷²⁰), не останавливаясь предъ абсурднѣйшимъ парадоксомъ, что «доброе (благо) и дурное (зло)—это одно и то же» ¹⁷²¹), если равны между собою небесное (ἄνω) и земное (κάτω) ¹⁷²²). Апостолъ, конечно, былъ знакомъ съ національнымъ ефесскимъ мыслителемъ, и у него естественно желаніе уничтожить столь вредныя и опасныя ухищренія ¹⁷²³). Вопреки имъ онъ и твердить (въ 1 Кор. VI, 6—20), что если въ своемъ грубо-натуралистическомъ служеніи мистеріи язычники впадали въ отвратительныя плотскія неистовства, то христіане—напротивъ—ради воскресшаго «Начальника жизни» должны сохранять въ чистотѣ и тѣлѣ свои для будущаго воскресенія ¹⁷²⁴).

У благовѣстника, дѣйствительно, выдвигаются преимущественно плотскіе грѣхи, и въ такой комбинаціи теоретически позволительна (для Еф. IV, 19) даже корректура ἐπὶ ἁλλὰ ὁρᾷς ἑαυτοῦς для плотскихъ извращеній вмѣсто рѣдкаго и неяснаго ἀπὸ ἁλλὰ ὁρᾷς ¹⁷²⁵). Несомнѣнна и религіозная мотивировка. При всемъ томъ предполагаемыхъ предикатовъ не находится. Всѣ упоминаемыя аномаліи рисуются общераспространенными, а не исключительными, обусловленными лишь извѣстными культовыми отношеніями. Въ религіозной окраскѣ проглядываютъ другіе тоны, ибо описываемыя непотребства объявляются наказаніемъ религіознаго омраченія и ничуть не оправдываются имъ, но сами клеймятъ его своимъ позоромъ. Посему не ока-

¹⁷²⁰) Prof. *Edm. Pfeiderer*, Die Philosophie des Heraklit von Ephesus, S. 315 и 281, и въ „Jahrbücher für protestantische Theologie“ XIII (1887), 2, S. 208. II. *Таннери*, Первые шаги древне-греческой науки, стрн. 174 сл.

¹⁷²¹) Prof. *Edm. Pfeiderer* въ „Jahrbücher für protestantische Theologie“ XIII (1887), 2, S. 215. *Karl Weiss*, Die Erziehungslehre der drei Kappadozierer въ „Strassburger Theologische Studien“ herausg. von Proff. A. Ehrhard u. E. Müller V, 3 u. 4 (Freiburg im Breisgau 1903), S. 22, къ чему см. Prof. *Theodor Gomperz*, Griechische Denker: eine Geschichte der antiken Philosophie I (Lpzg 1896), S. 57 и ср. 63, а изреченіе см. у *Edm. Pfeiderer*, Die Philosophie des Heraklit von Ephesus, S. 235 ff.; II. *Таннери*, Первые шаги древне-греческой науки, стрн. 62 въ приложеніи.

¹⁷²²) † *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen I, 2, S. 3639, з. См. и выше на стрн. 1142—1143.

¹⁷²³) Prof. *Edm. Pfeiderer* въ „Jahrbücher für protestantische Theologie“ XIII (1887), 2, S. 209.

¹⁷²⁴) Prof. *Edm. Pfeiderer*, Die Philosophie des Heraklit von Ephesus, S. 312, 1.

¹⁷²⁵) Prof. *Edm. Pfeiderer* въ „Jahrbücher für protestantische Theologie“ XIII (1887), 2, S. 209.

зывается мѣста для Гераклитовской апологіи, самая дѣйствительность которой весьма сомнительна ¹⁷²⁶), какъ нѣтъ намека и на то, чтобы всѣ эти студодѣянiя хоть считались заслуживающими нѣкотораго оправданiя. По всему представляется болѣе вѣроятнымъ, что берутся извѣстныя печальныя явленiя, которыя тѣмъ легче могли удерживаться, практиковаться и развиваться съ извѣстною религіозною благовидностію, что стоицизмъ часто оправдывалъ народныя религіозныя вѣрованiя со всѣми догматически-моральными дефектами ихъ ¹⁷²⁷). Нѣсколько знаменательнѣе, что они подводятся (въ Еф. V, 8 сл.) подъ антитезу тьмы и свѣта, игравшихъ такую важность въ мистерической процессуальности и символикѣ ¹⁷²⁸). Но эти образы были слишкомъ обычны и давно приняты въ библейскомъ употребленіи, мистерическая же порочность далеко не всегда окутывалась мракомъ и выставлялась съ наилучшей стороны въ качествѣ подражанiя производительности созидательныхъ божественныхъ силъ. Детальное сопоставленіе неизбѣжно отличается утонченною смѣлостію и не носитъ желательной убѣдительности ¹⁷²⁹), безъ чего вся интерпретація рушится сама собою, какъ плодъ чистой искусственности, поскольку и вообще языческія влiянiя могли сказываться развѣ лишь на периферіи христіанства ¹⁷³⁰).

Н. Глубоковскій.

¹⁷²⁶) Нужно замѣтить, что изреченіе (см. у *П. Таннери*, Первые шаги древне-греческой науки, стрн. 174 и—въ приложеніи—66: 127) о тождествѣ ада съ Діонисомъ (ὁ αὐτὸς δὲ Ἀδὴς καὶ Διόνισος) разумѣютъ такъ, что они равны, поскольку происхожденіе утверждается на уничтоженіи, жизнь—на смерти († *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen I, 2, S. 3728, 1; ср. *П. Таннери* *ibid.* въ приложеніи, стрн. 63: 78 и Prof. *Edm. Pfeleiderer*, Die Philosophie des Heraklit von Ephesus, S. 78 ff.), почему примѣненіе этой сентенціи къ оргіямъ понимается († *Ed. Zeller* *ibid.* I, 2, S. 3730—731, 1) въ смыслѣ ихъ порицанiя, а не оправданiя.

¹⁷²⁷) См. еще *Alttestamentliche Abhandlungen* herausg. von Prof. Dr. J. Nikel, Heft 1/2: Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese (Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria); ein Beitrag zur Geschichte der allegorisch-mystischen Schriftauslegung im christlichen Altertum von Priester Dr. *Paul Heinisch* (Münster i. W. 1908), S. 5.

¹⁷²⁸) Prof. *Edm. Pfeleiderer* въ „Jahrbücher für protestantische Theologie“ XIII (1887), 2, S. 211—217.

¹⁷²⁹) Ср. Prof. *Ed. Grafe*, Das Verhältniss der paulinischen Schriften zur Sapientia Salomonis въ Theologische Abhandlungen C. v. Weizsäcker gewidmet (Freiburg i. B. 1892), S. 284, 2.

¹⁷³⁰) Prof. Dr. *Carl Clemen*. Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments, S. 289.

Ученіе Ісуса сына Сирахова

о прощеніи обидъ.

ЛУЧШІЕ люди, жившіе по заповѣдямъ Божиимъ, старавшіеся исполнять законъ Божій, еще въ Ветхомъ Завѣтѣ возвышались иногда до новозавѣтнаго ученія о прощеніи обидъ ближнему. Правда, понятіе «ближнихъ» въ Ветхомъ Завѣтѣ было, вѣроятно, ограничено только членами своего народа, о христіанской любви ко врагамъ не могло быть рѣчи, но и безъ этого ученіе сына Сирахова является очень высокимъ, приближаясь къ новозавѣтному даже по буквѣ. «Тотъ, кто мститъ, самъ получитъ отмщеніе отъ Господа, и Господь вѣрно соблюдетъ грѣхи его; отпусти прегрѣшенія ближнему своему, и тогда помолись, и простятся тебѣ грѣхи твои» (28, 1—2),—какъ напоминаютъ эти слова заповѣдь Христову о томъ, что, прежде чѣмъ молиться предъ Господомъ, слѣдуетъ самому примириться съ ближнимъ (Мо. 5, 23—24)! А дальше бенъ-Сира приводитъ, въ качествѣ мотивовъ, сравненіе грѣшнаго и ничтожнаго человѣка, держающаго питать злобу противъ ближняго, со всемогущимъ Богомъ, у Котораго онъ ищетъ себѣ прощенія: «человѣкъ держитъ гнѣвъ противъ человѣка, а у Господа ищетъ прощенія! Не имѣетъ милосердія къ человѣку, подобному себѣ, и молится о грѣхахъ своихъ! Самъ будучи плотію, питаетъ злобу,—кто же смилуется къ грѣхамъ его?» (28, 3—5). Эти замѣчательныя мысли, высказанныя премудрымъ сыномъ Сираховымъ за 200 слишкомъ лѣтъ до Рождества Христова, сохраняютъ и для насъ всю свою силу и значеніе; и намъ, христіанамъ, слѣдуетъ твердо помнить завѣты подзаконнаго мудреца, особенно въ нынѣш-

нія времена взаимнаго озлобленія и мстительности, проникающихъ иногда въ сердца ближайшихъ между собою собратьевъ—христіанъ.

Не дѣлай зла ближнему, избѣгай мстительности и сварливости (Сир. 27, 28—28, 14).

28. Кто бросаетъ камень вверхъ,—бросаетъ на свою голову,
и коварный ударъ ранить того, кто его наносить;
29. кто роетъ яму,—самъ впадетъ въ нее,
и кто разставляетъ сѣть, запутается въ ней;
30. кто замышляетъ зло,—самъ попадетъ въ него,
и не будетъ знать, откуда оно приключилось ему.
31. Посмѣяніе и поруганіе *постигнутъ* гордыхъ,
и отмщеніе настигнетъ ихъ, какъ левъ;
32. сѣти и ловушки—для тѣхъ, кто радуется паденію
ближняго,
и скорбь убьетъ ихъ раньше смерти ихъ.
33. Гнѣвъ и злоба,—они также суть мерзость,
и *только* грѣшный человѣкъ преданъ имъ.

* * *

Глава 28, 1. Тотъ, кто мститъ, *самъ* получить отмщеніе отъ
Господа,

- и Господь вѣрно соблюдетъ грѣхи его.
2. Отпусти прегрѣшенія ближнему своему,
и тогда помолись, и простятся тебѣ грѣхи твои.
3. Человѣкъ держать гнѣвъ противъ человѣка,
а у Господа ищетъ прощенія!
4. Не имѣть милосердія къ человѣку, подобному себѣ,
и молится о грѣхахъ своихъ!
5. Самъ будучи плотію, питаетъ злобу,—
кто же смилуется къ грѣхамъ его?
6. Помни о послѣднихъ дняхъ и перестань враждовать,
помни о тлѣнии и смерти и удержишься отъ грѣха;
7. помни заповѣди и не гнѣвайся на ближняго,
8. *помни* законъ Вышняго и не взыскивай за проступки.

* * *

9. Удаляйся отъ споровъ и будешь меньше грѣшить,

10. а человѣкъ раздражительный разжигаетъ ссору:
ибо грѣшный человѣкъ вноситъ раздоръ среди друзей
и среди мирно живущихъ поселяетъ ненависть.
11. Каковы дрова, такъ разгорается и огонь,
и каковы силы *спорящихъ*, такъ возрастаетъ и споръ;
12. какова сила человѣка, таковъ и гнѣвъ его,
и каково богатство его, такъ возрастаетъ и заносчивость его.
13. Кора и смола усиливаютъ огонь,—
такъ и горячій споръ *ведетъ* къ пролитію крови.
14. Подуешь на уголь,—онъ разгорится, а плюнешь на
него,—онъ погаснетъ:
то и другое выходитъ изъ твоихъ устъ.

* * *

Въ виду того, что подготовляющій другому зло самъ въ него попадаетъ (27, 28—32), премудрый настойчиво убѣждаетъ читателей—не мститъ ближнему за обиду, прощать ему, чтобы и самимъ получить милость отъ Господа (27, 33—28, 8). А чтобы не давать пищи присущей человѣку мстительности, не слѣдуетъ вступать съ ближними въ споры и ссоры (28, 9—14), отъ которыхъ рождается гнѣвъ и ненависть. Изложенное здѣсь ученіе сына Сирахова о прощеніи обидъ приближается къ заповѣди Христовой; даже мотивы здѣсь указаны тѣ же, какіе даны въ Новомъ Завѣтѣ: необходимо прощать ближнему, чтобы и насъ простилъ Господь (ср. Мѡ. 6, 12—15 и др.).

28—30. Премудрый начинаетъ новый отдѣлъ указаніемъ на то, что зло, которое человѣкъ замышляетъ противъ ближняго, Господь часто обращаетъ на голову самого злоумышляющаго. Сл.: „Вергаѣй камень на высоту, на главу свою вергаетъ, и язва лѣстива раздеретъ (Остр.: раздѣлитъ) струпы. Ископоваяй ровъ впадетъ въ оны, и распростираяй (Остр.: и полячаяй) сѣтъ увязнетъ въ ней. Творяй зло ввалится въ не, и не познаетъ (Остр.: не разумѣетъ), откуда придетъ ему“. Въ 28 и 29 стихахъ даются сравненія, имѣющія характеръ пословицъ и употреблявшіяся и въ каноническихъ св. книгахъ. Напр., въ Прит. 26, 27 говорится: „изрываяй яму искреннему впадется въ ню, валяяй же камень на себе валить“, въ Еккл. 10, 8: „копаяй яму впадетъ въ ню“, ср. Пс. 7, 18, 9, 16 и др. Сир. послѣ „вергаѣй камень“ не читаетъ

словъ: „на высоту“, но они здѣсь необходимы: суть сравненія въ томъ, что какъ камень, брошенный прямо вверхъ, неизбежно падаетъ на самого бросившаго, такъ и зло непременно возвращается на голову того, кто готовитъ его для другого. Сл. „раздереть струпы“ свободно передаетъ Гр., гдѣ стоитъ, какъ въ Сл.-др.: „раздѣлить струпы“, т. е. раны; разумѣется, повидимому, то, что коварный ударъ, наносимый ближнему, дѣлаетъ вредъ не ему только, но и самому наносящему, „раздѣляетъ раны“ между тѣмъ и другимъ. Но можно думать, что Гр. передать глаголъ свободно, въ подлинникѣ стояло „удѣляетъ, причиняетъ“ (напр., *нахал*), и послѣ словъ: „коварный ударъ причиняетъ раны“ подразумевалось: самому наносящему, свободнѣе: „ранитъ того, кто его наноситъ“. Сир. передаетъ стихъ свободно: „бросающій камень,—на него онъ возвращается, и бьющій въ тайнѣ будетъ преданъ гибели“. Вмѣсто „впадется въ онъ“ въ 29 стихѣ въ Сир. читается: „наполнить ее своимъ ростомъ“ (или „тѣломъ“),—смыслъ тотъ же. Гр. и Сл. „творяй зло“ есть, вѣроятно, свободный переводъ вмѣсто „кующій зло“, какъ въ 24 стихѣ и здѣсь въ Сир.: „кто замышляетъ зло“. Вмѣсто „свалится въ не“ точнѣе было бы: зло на самого его „скатится, свалится“, или свободнѣе: онъ „самъ попадетъ въ него“. Зло „свалится“ на него такъ неожиданно, что онъ даже „не будетъ знать, откуда оно приключилось ему“; онъ не подозреваетъ, что это то самое зло, какое онъ готовилъ для ближняго. Лат. 28b переводитъ: „и коварный ударъ раздѣлитъ раны коварнаго“, послѣ 29a продолжаетъ:

„и кто подставляетъ камень ближнему, споткнется объ него“,

а 29b и 30 переводитъ: „и кто ставитъ петлю другому, погибнетъ въ ней. Замышляющему злѣйшее дѣло (буквально: дѣлающему неіпотребнѣйшій совѣтъ)—оно свалится на него самого, и не узнаетъ, откуда приключится ему“.

31—32. Господь накажетъ тѣхъ грѣшниковъ, которые замышляютъ зло противъ ближнихъ. „Посмѣяніе и поруганіе постигнетъ гордыхъ“, т. е. нечестивцевъ,—такъ какъ эти два термина у бенъ-Сира употребляются въ одинаковомъ значеніи,—„и отмщеніе“ отъ Господа „настигнетъ ихъ, какъ левъ“ (ср. 10 стихъ). Сѣти и ловушки, какія они предназначали для ближнихъ, послужатъ къ гибели „тѣхъ, кто радуется паденію ближняго, и скорбь убьетъ ихъ раньше

смерти ихъ“, какъ птица, попавшаяся въ ловушку, иногда умираетъ отъ страха раньше прихода охотника, который ее убилъ бы. Въ Гр. и Сл. эти стихи читаются нѣсколько иначе: „Поруганіе и поношеніе гордыхъ (Остр.: гордымъ), и отмщеніе яко левъ уловить ихъ (Остр.: ловить наны). Сѣтію уловятся (Остр.: увязаютъ) веселящіися о паденіи благовѣрныхъ, и болѣзнь изнуритъ (Остр.: погубитъ) я прежде смерти ихъ“. Родительный падежъ „гордыхъ“ въ Гр. и Сл. даетъ ту мысль, что гордые сами смѣются надъ другими, какъ въ Рус.: „посмѣяніе и поношеніе отъ гордыхъ“. Но Сл.-др. имѣетъ дательный падежъ: „гордымъ“, и въ Гр. 307 читается ὑπερηφάνῳ „гордому“, откуда можно заключить, что здѣсь говорится о наказаніи, которое постигнетъ гордыхъ, какъ и во второй половинѣ стиха: за свое высокомеріе они сами подвергнутся поношенію и поруганію, какъ наказанію Божію; оно, это Божіе „отмщеніе“ за ихъ грѣхи, настигнетъ ихъ такъ же неожиданно, какъ левъ настигаетъ свою добычу. „Уловить ихъ“ читается въ Гр. гл. (23, 70, 248, Срл.), обычно же—„уловить его“, т. е. нечестивца, въ собирательномъ смыслѣ. Въ Сир. 31 стихъ опущенъ. Въ Гр. первая половина 32 стиха слишкомъ длинна, и слово „благовѣрныхъ“—явная прибавка переводчика, желавшаго примѣнить слова бенъ-Сира къ врагамъ своего народа; въ Сир. этого слова нѣтъ, оно не вяжется и съ контекстомъ, гдѣ совсѣмъ не названы лица, противъ которыхъ направляются козни (ст. 28—30), это—вообще ближніе. Въ Сир. читается: „сѣти и ловушки,—онѣ для тѣхъ, которые знаютъ съ ними“ (по другому чтенію: „дѣлаютъ ихъ“); такое начало стиха соотвѣтствуетъ и предшествующему и послѣдующему: повидимому, всѣ три стиха, 31—33, начинались въ Евр. одинаково, двумя существительными, это начало Гр. сохранилъ въ 31 и 33, въ 32 же вмѣсто „сѣти и ловушки“ поставилъ: „сѣтію уловятся“. Считая правильнымъ дальнѣйшее Гр. чтеніе (кромѣ послѣдняго слова), въ Сир. переданное свободно, получимъ: „сѣти и ловушки—для тѣхъ, кто радуется паденію“, разумѣется—своихъ ближнихъ. Вмѣсто Сл. „изнурить“ смыслъ Гр. чтенія точнѣе передаетъ Сл.-др.: „погубитъ“; скорбь о своемъ паденіи доведетъ ихъ до горькой смерти раньше, чѣмъ настанетъ ихъ естественная смерть. Сир. свободно: „и онѣ (т. е. сѣти и ловушки) будутъ сопровождать ихъ до дня ихъ смерти“. Лат. слѣдуетъ Гр. переводу, только въ концѣ читаетъ: „прежде чѣмъ умрутъ“.

33. По своей формѣ 33 стихъ примыкаетъ къ 31 и 32, такъ какъ начинается также двумя существительными, по содержанію же относится уже къ дальнѣйшей рѣчи, направленной противъ взаимной злобы и ссоръ. Сл.: „Гнѣвъ и ярость, и сія суть мерзость, и мужъ грѣшникъ одержанъ ими будетъ“. Гнѣвъ и злоба, ненавистные Господу, свойственны только грѣшнику, который всецѣло подчиняется этимъ страстямъ, не умѣя владѣть собою. Сир. вторую часть переводить: „и злобный мужъ разстраиваетъ путь свой“, при чемъ этими словами начинается уже 28 глава.

28, 1—2. Ученіе премудраго о прощеніи провинившихся ближнихъ изложено въ такихъ выраженіяхъ, которыя близко напоминаютъ заповѣдь Христа о прощеніи врагамъ. Сл.: „Отмщай отъ Господа обрящетъ отмщеніе, и грѣхи своя соблюдая соблюдетъ (Остр.: отдвизая отдвинетъ). Остави обиду (Остр.: неправду) искреннему твоему, и тогда помолшутся грѣси твои разрѣшатся (Остр.: разйдутся)“. Мстящій ближнему за обиды получить отъ Бога отмщеніе за свои грѣхи передъ Нимъ. Во второй части 1 стиха подлежащимъ является Богъ, и поэтому Сл. неправильно ставить „своя“ вмѣсто „его“: Богъ соблюдая соблюдетъ всѣ грѣхи чловѣка, не прощающаго ближнему, не позабудетъ ни одного, какъ въ Рус.: „не забудетъ (Р. 59: не проститъ) грѣховъ его“. Вмѣсто „соблюдая соблюдетъ“, διατηρῶν διατηρήσει, какъ читается въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ (55, 106, 248, 254), въ другихъ стоитъ: διαστηρῶν διαστηρίσει „утверждая утвердить“, какъ и въ Лат., Сл.-др. ошибочно: „отдвизая отдвинетъ“; первое чтеніе подтверждается Сир. переводомъ 1 стиха: „и отмщеніе отъ Бога получить, и всѣ грѣхи его въ соблюденіи соблюдутся ему“. 2 стихъ даже по буквѣ напоминаетъ заповѣдь Христову: „шедъ прежде смирися съ братомъ твоимъ, и тогда пришедъ принеси даръ твой“ Мѣ. 5, 24,—хотя это новозавѣтное требованіе идетъ дальше ветхозавѣтнаго, такъ какъ требуется не только прощеніе, но и личное примиреніе. Гр. и Сл. оборотъ: „помолшутся“ свободно передаетъ Евр. „и тогда помолись“, какъ это видно изъ Сир., хотя и тамъ текстъ переводится не буквально: „отпусти, что есть въ сердцѣ твоемъ, и потомъ молись, и всѣ твои грѣхи простятся тебѣ“. Лат. вмѣсто „обиду“ во 2 стихѣ читаетъ: ближнему твоему „вредящему тебѣ“.

3—5. Рисуетъ нелѣпость тщетной надежды злого чело-

вѣка на милосердіе къ нему Господа: если самъ онъ немилостивъ къ подобнымъ себѣ людямъ, то какъ же онъ можетъ надѣяться на милосердіе къ нему Господа, всесвятаго и всесовершеннаго? Сл.: „Человѣкъ на человѣка сохраняетъ гнѣвъ, а отъ Господа ищетъ исцѣленія? Надъ человѣкомъ (Остр.: на человѣка) подобнымъ себѣ не имать милости, а о грѣсѣхъ своихъ молится? Самъ сый плоть хранитъ гнѣвъ, кто очиститъ грѣхи его?“ Разумѣется, такой человѣкъ не найдетъ у Бога прощенія. Гр. и Сл. „сохраняетъ гнѣвъ“ значитъ „держитъ гнѣвъ“, не забываетъ нанесенной обиды; то же и въ 5 стихѣ, Сл.: „хранитъ гнѣвъ“ или „питаетъ злобу“. Въ Сир. въ 3 стихѣ вставлено вопросительное „какъ“: „какъ отъ Бога просить онъ исцѣленія?“ 5 стихъ Сир. передаетъ вольно: „онъ, будучи человѣкомъ, не хочетъ простить, а кому—кто проститъ его грѣхи?“ Лат. дважды передаетъ ѿ: „и умилоствленія просить у Бога,— кто умолитъ за прегрѣшенія его?“

6—8. Лучшимъ средствомъ для удержанія себя отъ злобы и мстительности служить постоянное памятованіе о смерти.— то же, что удерживаетъ и вообще отъ грѣха: „поминай послѣдняя твоя и во вѣки не согрѣшиши“, 7, 39. Такое же значеніе имѣетъ и памятованіе о законѣ Божіемъ, не позволяющемъ мстить ближнему (Лев. 19, 17—18, ср. Сир. 19, 18b). Сл.: „Помяни послѣдняя, и престани враждовати, (помяни) истинное и смерть, и пребывай въ заповѣдехъ. Помяни заповѣди и не гнѣвайся на ближняго, И завѣтъ Вышняго, и презирай невѣжество“. Остр. послѣ слова „послѣдняя“ вставляетъ: „раствѣніе и смерть“, а послѣ „враждовати“ продолжаетъ: „и пребывай въ заповѣдехъ поминали я, и не възненавиди ближнего; и въ завѣте вышняго, презри невѣждство“; измѣненія здѣсь вызваны, повидимому, ошибкой переписчика уже въ самомъ Сл. переводѣ. „Послѣдняя“ означаетъ здѣсь, какъ и въ 7, 39 и др., послѣдніе дни жизни человѣка, когда его ожидаетъ возмездіе за всѣ его дѣла; Сир. неточно: „помни о смерти и оставь вражду“. Въмѣсто „истинное“ Сир. ставитъ: *ш'ол*. Но конецъ 6 стиха вѣрнѣе переданъ въ Сир.: „удержись отъ грѣха“; Гр. чтеніе: „и пребывай въ заповѣдехъ“ не соотвѣтствуетъ остальнымъ частямъ параллелизма, которыя заканчиваются увѣщаніемъ— не злобствовать, и объясняется, вѣроятно, ошибочнымъ смѣшеніемъ стихъ словъ съ началомъ слѣдующаго полустихія.

Вмѣсто „не гнѣвайся“ Сир. ставитъ: „не ненавижь“, а 8 стихъ переводитъ: „предъ Господомъ—и давай ему, чего нѣтъ у него“. Гр. и Сл. „презираи невѣжество“ значитъ собственно: „пропускай безъ вниманія заблужденія“ (ср. 23, з),—здѣсь разумѣются именно проступки ближнихъ: „не взыскивай за проступки“, прощай ихъ. Въ Гр. гл. (70, 248, Срл.) послѣ „враждовати“ прибавлено: „и не гнѣвайся на ближняго“,—прибавка эта взята изъ 7 стиха. Лат. 6b переводитъ: „ибо тлѣніе и смерть предстоятъ въ заповѣдяхъ Его“, т. е. предсказаны человѣку въ законѣ Божиѣмъ ¹⁾, а въ 8 стихѣ прибавляетъ: „помни“ завітъ Вышняго и невѣжество „ближняго“.

9—10. Взаимная вражда часто возгорается отъ пустыхъ споровъ, отъ неуступчивости,—поэтому бень-Сира предостерегаетъ далѣе противъ страсти къ спорамъ. Сл.: „Удалайся (Остр.: останися) отъ свара, и умалиши грѣхи: Человѣкъ бо яръ разжизаетъ сваръ, и мужъ грѣшникъ возмаетъ други, и посреди мирныхъ вложить клевету“. Здѣсь союзъ „ибо“ слѣдуетъ перенести изъ 10a, составляющаго вторую часть первой притчи, въ 10b, гдѣ начинается вторая притча: союза „и“ передъ словами „мужъ грѣшникъ“ въ Гр. гл. (70, 248, Срл.) не имѣется. Подъ „сваромъ“ разумѣется всякій споръ; не только самому не слѣдуетъ вдаваться въ споры, но и отъ чужихъ споровъ держаться подальше. „Умалиши грѣхи“, т. е. будешь меньше грѣшить, такъ какъ споръ ведетъ ко грѣху. Гр. и Сл. „возмаетъ други“ значитъ—„вноситъ раздоръ среди друзей“, что подтверждается и второю частью параллелизма: „и посреди мирныхъ“, точнѣе съ Гр. „мирствующихъ“, т. е. живущихъ мирно, „вложить клевету“, или „внесетъ, поселитъ ненависть“. Въ Сир. эти стихи переданы съ значительнымъ сокращеніемъ: „удалайся отъ ссоры, и отъ тебѣ удалится грѣхъ; ибо нечестивый человѣкъ, любящій споръ, поселяетъ вражду среди братьевъ“.

11—12. Въ спорѣ побѣждаетъ обычно не тотъ, что правъ, а тотъ, кто силенъ; богатый и сильный человѣкъ въ своемъ гнѣвѣ и заносчивости не хочетъ знать никакихъ границъ. Отсюда слѣдуетъ, что спорить съ такимъ человѣкомъ бесполезно и даже опасно (ср. 8, 1—2). Сл.: Яково вещество

¹⁾ Ср. *Jos. Knabenbauer S. J., Commentarius in Eccl. in „Cursus Scripturae S.“*, p. 298.

(Остр.: якова вещи) огня, тако возгорится (Остр.: тако и пламень разгорится), якова крѣпость (Остр.: будетъ) свара, такожде и огонь (Остр.: гнѣвъ) разгорится; Якова крѣпость человека, такожде ярость его будетъ, и якоже богатство его, возвыситъ (Остр.: въздвигетъ) гнѣвъ свой“. Сл. сохранилъ здѣсь правильный порядокъ полустижий, вслѣдъ за большинствомъ Гр. списковъ; въ нѣкоторыхъ же (В, 155, 296, 308) 11b поставлено послѣ 12 стиха, въ Лат. и Коп.-с. со-всѣмъ опущено,—последній опускаетъ и весь 12 стихъ. Сир. передаетъ эти двѣ притчи неправильно: „все, что ты бросаешь въ огонь, сгораетъ, и поскольку ты умножаешь споръ, онъ все усиливается“,—разумѣется судебная волокита; и далѣе свободно: „какова слава рукъ человека, таковъ и гнѣвъ его, и каково множество богатства его, такъ высокъ и духъ его“. Гр. видимо даетъ здѣсь подлинное чтеніе; въ немъ имѣется четырехчленный параллелизмъ, гдѣ споръ сравнивается съ огнемъ, усиливающимся отъ того, насколько горючъ матеріалъ, „вещество огня“, свободно—„дрова“. Такое же сравненіе дается и въ Прит. 26, 20—21: „во многѣхъ древѣхъ растетъ огонь, а идѣже нѣсть разгнѣвляюща, умолкаетъ сваръ; огнище углю и дрова огневи, мужъ же клеветливъ въ мятежъ свара“. Но у бенъ-Сира сила сравненія не въ горячности спора, а въ его исходѣ, неблагоприятномъ для слабаго. Сл. „яково, якова“ вѣрно передаетъ Гр. хатъ съ винит.: „по веществу огня“ и проч. Вторая часть 11 стиха съ Гр. переводится: „и по крѣпости спора разгорится“; Сл. „также“ послѣ „споръ“ передаетъ прибавку, имѣющуюся въ Гр. 55, 70, 254, въ S читается: „спора твоего—такъ“, въ 248, Срл. прибавлено еще: „огонь“, какъ и въ Сл.: „также и огонь“,—здѣсь „и“, какъ и въ Остр. „гнѣвъ“, внесены уже въ самомъ Сл. переводѣ. Сл. и Гр. „разгорится“ (въ 11b) поставлено здѣсь ошибочно, вмѣсто „увеличится, возрастетъ“, какъ читается въ 70, 248, Срл. Можно предполагать, что въ Евр. шла рѣчь не о „силѣ спора“, а объ относительной „силѣ спорящихъ“, и свободно переводить эту фразу такъ: „каковы силы спорящихъ, такъ возрастаетъ и споръ“, т. е. онъ все затягивается, правда затемняется, и дѣло выигрываетъ въ концѣ концовъ болѣе сильный. Объ этой относительной силѣ и говорится въ 12 стихѣ: какова сила и каково богатство человека, такъ возрастаетъ и его гнѣвъ и заносчивость передъ другими, слабѣйшими его. Лат. 11a не-

реводитъ: „ибо по дровамъ лѣснымъ (букв.: лѣса) такъ и огонь возгорится“, а 11b, какъ сказано, опускаетъ.

13—14. Споръ иногда оканчивается кровопролитіемъ: „кора и смола“, т. е. вообще смолистыя вещества, „усиливаютъ огонь,—такъ и горячій споръ *ведетъ* къ пролитію крови“. Поэтому слѣдуетъ удерживаться отъ споровъ, такъ какъ это всецѣло во власти человѣка, подобно тому, какъ въ его власти—раздуть лежащій передъ нимъ тлѣющій уголь или погасить его. Такимъ образомъ, сравненіе спора съ огнемъ выдерживается авторомъ до конца. Сл.: „Рвеніе скорое (Остр.: натошно) возжигаетъ огонь, и сваръ наглый (Остр.: напрасень) проливаетъ кровь. Аще подуеши на (Остр.: въздѣмши) искру, возгорится, и аще плюнеши на ню, угаснетъ: обоя же (Остр.: такоже и обое) изо устъ твоихъ исходить“. Вмѣсто Гр. и Сл. „рвеніе скорое“, буквально „ускоренный споръ“, въ Сир. читается: „кора и смола“,—причемъ *כִּיָּז* осначаетъ здѣсь именно „кора кедр“¹⁾. Такое чтеніе слѣдуетъ признать первоначальнымъ, какъ соответствующее дальнѣйшимъ словамъ: „кора и смола разжигаютъ“ или „усиливаютъ огонь“, въ Гр. же слова „ускоренный споръ“ перенесены сюда изъ второй части стиха. Какъ смолистыя вещества усиливаютъ огонь, такъ горячій споръ усиливаетъ взаимное раздраженіе и ведетъ къ кровопролитію. Сир. подъ „споромъ“ опять разумѣетъ здѣсь судебную тяжбу: „и многіе суды проливаютъ кровь“. 14 стихъ доказываетъ, что и разжечь споръ и погасить его зависитъ отъ самого человѣка; онъ свободно приводится по-еврейски въ талмудѣ такъ: „сынъ Сираховъ (*бар-Сіра*) говоритъ: вотъ предъ нимъ уголь,—подуетъ на него, онъ разгорится, плюнетъ на него, и онъ потухнетъ“²⁾. Этимъ подтверждается Гр. чтеніе,—только вмѣсто „искра“ удобнѣе принять Евр. *гахелет* „уголь“ (ср. 8, 13), что здѣсь удобнѣе по смыслу. Сир. переводитъ неправильно: „если ты дуешь на огонь, онъ горитъ, а если брызнешь на него водой, онъ тухнетъ,—и то и другое отъ тебя“. Лат. послѣ 13 стиха вставляетъ:

„и языкъ свидѣтельствующій приносить смерть“;
въ 14 стихѣ прибавляетъ: „она (искра) разгорится, какъ огонь“, а „твоихъ“ послѣ „устъ“ опускаетъ.

1) См. *Car. Bröckelmann*, *Lexicon Syriacum*, Berlin 1895, p. 307.

2) См. *Cowley a. Neubauer*, *The original Hebrew of Eccli.* p. XXV.

Противъ предательства и наущничества (Сир. 28, 15—30)

15. Да будетъ проклятъ и тройной языкъ,
ибо онъ погубилъ многихъ, жившихъ мирно.
16. Тройной языкъ многихъ поколебалъ
и изгонялъ отъ народа къ народу;
17. онъ разорялъ укрѣпленные города
и разрушалъ дома вельможъ.
18. Тройной языкъ изгонялъ доблестныхъ женъ
и лишалъ ихъ *плодовъ* труда своего.
19. Внимающий ему не найдетъ покоя
и не будетъ жить въ мирѣ.
20. Ударъ бича дѣлаетъ рубецъ,
а ударъ языка сокрушаетъ кости;
21. много пало отъ острей меча,
но не столько, сколько пало отъ языка.
22. Счастливъ тотъ, кто укроется отъ него,
кто не подвергнется ярости его!
Счастливъ, кто не влечетъ ярма его
и не связанъ узами его!
23. Ибо ярмо его—ярмо желѣзное,
и узы его—узы мѣдныя;
24. лютая смерть—смерть отъ него,
и лучше покой въ преисподней, чѣмъ онъ.
25. Онъ не будетъ имѣть силы надъ благочестивыми,
и они не сгорятъ въ пламени его;
26. *только* оставившіе Господа подпадутъ ему,
и въ нихъ загорится *пламя его* и не погаснетъ;
онъ будетъ посланъ на нихъ, какъ левъ,
и какъ барсъ растерзаетъ ихъ.
27. Вотъ, виноградникъ свой ты обносишь колючею изгородью,
—и для устъ своихъ сдѣлай двери и запоры;
28. серебро и золото свое ты завязываешь,
29. —и для словъ своихъ сдѣлай вѣсы и мѣру.
30. Берегись, какъ бы не споткнуться ими,
чтобы не пасть предъ подстерегающимъ *тебя*.

* * *

Во второй половинѣ 28 главы бень-Сира говоритъ объ одной изъ тяжкихъ каръ, какія могутъ постигнуть нечестивца

за его грѣхи (см. 26 ст.),— о предательствѣ, жертвою котораго сдѣлались многіе (28, 15—28); „тройной языкъ“, т. е. человекъ, передающій третьимъ лицамъ то, что дѣлается между двумя сторонами, съ цѣлю поселить между ними вражду, служащій „и нашимъ и вашимъ“,—такой человекъ всегда можетъ принести большое зло. Враждующія стороны, считая его своимъ, не находятъ нужнымъ скрывать предъ нимъ своихъ тайнъ,—а онъ передаетъ ихъ врагамъ. Особенно былъ опасенъ такой человекъ для евреевъ, жившихъ подъ чужеземнымъ владычествомъ. Въ концѣ главы (28, 27—30) авторъ совѣтуетъ тщательно беречься такого человека и особенно слѣдить за своими словами въ разговорѣ съ нимъ.

15—17. Названіе „тройной языкъ“ усвоилось въ новоеврейской литературѣ такому человеку, который, имѣя сношенія съ двумя враждующими сторонами, не былъ вѣренъ ни одной изъ нихъ, соблюдалъ только свои личныя выгоды и для этихъ выгодъ выдавалъ тайны противниковъ. По словамъ талмуда (Arachin fol. 15), „на Востокѣ говорятъ: тройной языкъ убиваетъ трехъ; онъ убиваетъ клеветника, принимающаго клевету и оклеветаннаго“ ¹⁾. И targumъ слова Пс. 100, 5: „оклеветающаго тай искренняго своего“ передаетъ: „говорящаго тройнымъ языкомъ противъ ближняго своего“, и въ Пс. 139, 12 вмѣсто „мужъ языченъ“ ставитъ: „человекъ, говорящій тройнымъ языкомъ“ ²⁾. Сир. уже въ 15 стихѣ ставитъ: „также и тройной языкъ пусть будетъ проклятъ“. Гр. же и Сл. употребляютъ это названіе только въ 16 и 18 стихахъ, а въ 15 даютъ его толкованіе „шепотника и двуязычнаго“. Сл.: „Шепотника и двуязычника подобаетъ клясти, многихъ бо мирныхъ погубиша (Остр.: многи бо мирны суще погубило). Языкъ трегубый (Остр.: третій) многи потрясе и разлучи я отъ языка во языкъ; И грады тверды разори, и домы велможей преврати“. Здѣсь „подобаетъ клясти“ передаетъ Гр. неопредѣленное наклоненіе, въ нѣкоторыхъ спискахъ стоитъ повелительное, — то и другое имѣетъ одинаковый смыслъ: „да будетъ проклятъ“. Множественное число „погубиша“ читается только въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ (A, S, 55, 70, 106, 155, 157, 307), Эф. и Коп.-с., въ остальныхъ же, какъ и въ Остр., — единственное; это отраженіе

¹⁾ O. Fritzsche, Kurzg. exeg. Handbuch zu Apokryphen, V, S. 158.

²⁾ См. G. G. Bretschneider, Liber J. Siracidae, p. 411—412.

первоначальнаго чтенія „языкъ тройной“, какъ въ Сир. Вмѣсто „мирныхъ“ или „жившихъ мирно“ (ср. 10 ст.) Сир. читаетъ неправильно: „убитыхъ“, какъ и далѣе: „отвелъ въ плѣнь“ вмѣсто „потрясе“, т. е. поколебалъ, нарушилъ ихъ благополучіе. Первая половина 17 стиха въ Сир. передается свободно: „также и почетныхъ мужей городскихъ онъ выгналъ изъ домовъ“, а во второй вмѣсто „велможей“ Сир. ставитъ: „царей“. Предательство часто разрушаетъ и гражданское и общественное положеніе лицъ, противъ которыхъ оно направлено. Едва ли можно предполагать здѣсь указаніе на самарянъ, „отъ коихъ іудеи какъ при персидскомъ дворѣ, такъ и у сирійскихъ царей терпѣли порицаніе“, какъ думаетъ авторъ Р. 59 (стр. 215); вѣрнѣе видѣть здѣсь записанное авторомъ общее наблюденіе, для котораго жизнь того времени давала много матеріала. Въ Гр. гл. слово „третій“ исправлено на „двойкій“ (248, Cpl.). Рус. буквально переводитъ Гр. трѣти: „языкъ третій“, что не совсѣмъ удачно, а Р. 59 ставитъ: „треязычныя уста“. Лат. вмѣсто „погубиша“ ставитъ будущее: „смутить“, 17а переводитъ: „обнесенные стѣною города богатыхъ онъ разрушилъ“, послѣ 17b вставляетъ:

„силы народовъ истощилъ и языки сильныя разорилъ“.

18—19. Особенно вреденъ такой предатель въ домашней жизни, гдѣ онъ иногда разрушаетъ семейный миръ и счастье. Сл.: „Языкъ трегубый (Остр.: третій и) жены доблія изгна, и лиши я отъ трудовъ ихъ; Внемляй ему (Остр.: послушая его) не имать обрѣсти покоя, ниже вселится съ безмолвіемъ (Остр.: не имать усеитися безъ млъвы)“. Разумѣются тѣ случаи, когда наушнику удастся настроить мужа противъ жены, вполне достойной и ни въ чемъ не повинной, и добиться того, что мужъ прогоняетъ ее отъ себя (ср. 25, 29). Здѣсь страдаетъ не только жена, но и мужъ, если онъ слушаетъ наушника, вмѣсто того, чтобы прогнать его отъ себя: онъ лишается покоя, мучится ревностію и подозрѣніями. „Жены доблія“ — т. е. „доблестныя“, ср. 26, 2; „лиши я отъ трудовъ ихъ“, — лишалъ ихъ плодовъ своего труда, который онъ положили въ домъ мужа, не давалъ имъ насладиться заслуженнымъ семейнымъ счастьемъ. Гр. гл. и здѣсь вмѣсто „третій“ ставитъ „двойкій“ (157, 248, Cpl.). Сир. въ 18 стихѣ повторяетъ 16а: „языкъ тройной многихъ отвелъ въ плѣнь и лишилъ ихъ имуществъ“, а 19 совсѣмъ опускаетъ. Лат.

19b переводить: „и не будет имѣть друга, на комъ бы ему успокоиться“, хотя въ нѣкоторыхъ Лат. спискахъ ¹⁾ читается какъ въ Гр. (пес *habitat cum requie* вмѣсто *pес habebit amicum, in quo requiescat*).

20—21. Двумя сравненіями показывается страшная разрушительная сила предательскаго языка. Сл.: „Язва бичная струпы творить, язва же язычная сокрушаетъ кости; Мнози падоша остріемъ меча, но не якоже падшии языкомъ“. Сл. „язва бичная“ означаетъ здѣсь „ударъ бича“, Сир. неточно: „палки“. Множественное „струпы“ читается только въ Гр. В, 296, 308, въ остальныхъ же стихахъ—единственное: „синякъ, рубецъ“, Сир.: „нарывъ“. Суть въ томъ, что рубецъ отъ бича заживетъ, а вредъ, нанесенный клеветникомъ, можетъ оказаться такимъ, что въ конецъ разрушитъ здоровье. То же говоритъ и дальнѣйшее сравненіе: много умираетъ отъ меча (буквально: „отъ устъ меча“,—обычное Евр. выраженіе), но еще больше—отъ тѣхъ огорченій и нареканій, какія исходятъ отъ злого языка. Лат. 21b передаетъ: „но не такъ, какъ *тѣ*, которые погибли чрезъ свой языкъ“,—здѣсь „свой“ прибавлено невѣрно, по сознанію самихъ латинскихъ толкователей ²⁾).

22—24. Счастливъ человѣкъ, не испытавшій на себѣ пагубнаго вліянія языка предателя,—самая смерть лучше тѣхъ бѣдствій, какія онъ приноситъ. Сл.: „Блаженъ, иже укроется отъ него, иже не (Остр.: иже никтоже) пройдетъ въ ярости его; иже не повлече (Остр.: иже не возвлекъ) ига его и узами его не связанъ бытъ: Иго бо его иго желѣзно, и узы его узы мѣдяны; Смерть люта смерть его (Остр.: и смерть его смерть люта), и паче его лучше есть адъ“. Въ первой половинѣ 22 стиха называется счастливымъ человѣкъ, не подвергшійся клеветѣ, а во второй—тотъ, кто самъ не слушаетъ клеветы. Вмѣсто „укроется“ Сир. читаетъ свободно: „спасется“ и вмѣсто „пройдетъ“—„не примѣшался“. „Не пройдетъ въ ярости“, т. е. не живетъ въ ярости, не подвергается ей. Передъ 22с Сир. повторяетъ „блаженъ“, и это можно считать первоначальнымъ, такъ какъ здѣсь начинается новая притча. Тяжелымъ ярмомъ и крѣпкими узами называется здѣсь то состояніе человѣка, когда онъ съ душевной болью

¹⁾ См. *H. Herkenne, De Vet. Latinae Ecclii...*, p. 208.

²⁾ *Jos. Knabenbauer, Commentarius in Ecclii. in „Cursus Scr. S.“, p. 302.*

слушаетъ сплетника и не въ силахъ оттолкнуть его отъ себя (ср. ст. 19). Лучше смерть, чѣмъ страданія отъ сплетни и клеветы, такъ какъ они медленно мучатъ человѣка; Сир. здѣсь точнѣе: „и покой въ преисподней лучше, чѣмъ отъ него“,—Сл. „лучше“ передаетъ Гр. *λειτουργίας μάλλον* „выгодна болѣе“. Имѣется въ виду пребываніе въ преисподней, лишенное свѣта и радости (ср. 13, 17, 17, 25 и др.). Гр. гл. вмѣсто „отъ него“ въ 22 стихѣ читаетъ: „отъ лица его“ (70, 248, Срл.), а Лат.: „отъ языка негоднаго“.

25—26. Подобно тому, какъ о вѣрныхъ друзьяхъ и доброй женѣ премудрый замѣчалъ, что это счастье дается Богомъ только благочестивымъ (ср. 6, 16—17, 26, 3), такъ и безопасность отъ клеветы и злословія онъ признаетъ наградою за благочестіе, и наоборотъ, нечестивымъ богоотступникамъ грозитъ гибелью отъ этого бича человѣческаго общежитія. Сл.: „Не обладаетъ благовѣрными, и въ пламени его не сгорятъ: Оставляющіи Господа впадутся въ оны, и въ (Остр.: на) нихъ возгорится и не угаснетъ; посланъ будетъ на ня яко левъ, и яко пардъ (Остр.: пардусъ) погубить я“. Гройной языкъ „не обладаетъ благовѣрными“, не будетъ владѣть ими; Сир. невѣрно: „онъ не загорится на благочестивыхъ, и лучи огня не сожгутъ тебя“. Ему подвергнутся „оставляющіи Господа“, т. е. нечестивцы, Сир.: „оставившіе страхъ Божій“, „и въ нихъ возгорится“ пламя, какъ правильно дополнено въ Сир., ср. 25b, т. е. пламя бѣдствій, зажженное предательскимъ языкомъ. Вмѣсто „посланъ будетъ“ Сир. читаетъ: „овладѣетъ ими“, но первое вѣрнѣе, такъ какъ и въ 4 Ц. 17, 26 говорится, что Господь, въ наказаніе нечестивцамъ, „посла на нихъ львы“. Лат. 25 стихъ передаетъ съ прибавками: „постоянство его не пребудетъ,

но овладѣетъ путями нечестивыхъ,

и въ пламени своемъ не сожжетъ праведныхъ“.

27—30. Въ виду такой опасности отъ предателей и клеветниковъ, слѣдуетъ быть чрезвычайно осторожными въ словахъ, чтобы не дать доносчикамъ матеріала для обвиненія и не попасть въ бѣду. „Вотъ виноградникъ свой ты обносишь живою изгородью“, чтобы защитить его отъ вторженія скота и злыхъ людей, — „и для устъ своихъ сдѣлай двери и запоры“, чтобы открывать ихъ только передъ вполне надежными людьми; „серебро и золото свое ты завязываешь“ въ кожаные мѣшки равной вмѣстимости, ведешь

ему точный счетъ, — „и для словъ своихъ сдѣлай вѣсы и мѣру“, не трать ихъ безъ разбора передъ всякимъ слушателемъ, строго слѣди за своими словами (ср. 23, в дат.). Глава заканчивается предостереженіемъ противъ неосторожной рѣчи, которою можетъ воспользоваться врагъ, подстерегающій твои ошибки, чтобы тебя погубить.

Сл.: „Видь, огради стяжаніе свое терніемъ, Серебро твое и злато твое свяжи; И словесемъ твоимъ сотвори вѣсь (Остр.: иго) и мѣру, и устами твоими сотвори дверь и завору. Внимай, да не (Остр.: егда) како поползнешися имъ, ниже падеша (Остр.: не падиса) прямо ловящему“. Такой порядокъ полустигий имѣется въ большинствѣ Гр. списковъ; но въ Гр. гл. (70, 248, Cpl.) и въ Лат. 29b читается дважды: тамъ, гдѣ и въ Сл., и ранѣе, между 27 и 28 стихами; въ Сир. же и Ар.—только здѣсь, послѣ 27 стиха, составляя второе полустигіе первой притчи. Сир. порядокъ полустигій слѣдуетъ признать первоначальнымъ; первая часть каждой притчи даетъ сравненіе, вторая—совѣтъ. Гр. гл. и Лат. показываетъ, какъ получился нынѣшній Гр. порядокъ. Сир. опускаетъ „видь“ или „вотъ“, но оно здѣсь очень уместно въ живыхъ сравненіяхъ; далѣе Сир. читаетъ: „ибо какъ ты обносишь виноградникъ твой колючей изгородью, такъ и для устъ своихъ сдѣлай двери и запоръ“. Въ первой части сравненій Сир. изъяснительное наклоненіе правильнѣе Гр. повелительнаго, такъ какъ указывается существующій фактъ. И Сир. „виноградникъ“ лучше, чѣмъ Сл. „наслѣдіе“, Гр. *κτῆμα*,—послѣднимъ словомъ въ 36, 27 передается Евр. *kerem* „виноградникъ“. О живой изгороди изъ колючихъ растений упоминается и въ Ис. 5, 5: „отъиму огражденіе его“, Евр. *ḥarṣur*, такая изгородь имѣется въ виду и здѣсь. О необходимости стражи для устъ премудрый говорилъ раньше, 22, 31. Сл. и Гр. „свяжи“ въ 28 стихѣ указываетъ на обычай древнихъ—хранить свои деньги въ кожаныхъ мѣшкахъ; такъ, въ Бт. 42, 27, 35 говорится объ „узлахъ серебра“ у братьевъ Іосифа. У богатыхъ людей эти мѣшки имѣли, вѣроятно, одинаковую вмѣстимость, серебро и золото въ нихъ взвѣшивалось, — на это и указываетъ вторая часть притчи: и для словъ своихъ сдѣлай вѣсь и мѣру. Сир.: „къ серебру своему и золоту своему ты прикладываешь печать,—такъ и для слова своего сдѣлай вѣсы“. Въ 30 стихѣ вмѣсто „имъ“, т. е. языкомъ, многіе Гр. списки читаютъ *ἐν αὐτοῖς* „въ этомъ“ (55, 70, 106,

155, 157, 248, 307, Срл.); Сир. читаетъ: „берегись, не упади, чтобы предъ врагомъ твоимъ не споткнуться“. Лат. 27 стихъ передаетъ:

„огороди уши твои терновниками,
языкъ негодный не слушай“,

и далѣе ставить 29b; вмѣсто „связаи“ въ 28 стихѣ читаетъ: „набери“ (сopfla); 29 стихъ переводитъ: „и для словъ твоихъ сдѣлай вѣсы, и бразды устъ твоихъ (сдѣлай) правыми“, а въ концѣ 30-го прибавляетъ: и падешь въ виду враговъ, „подстерегающихъ тебя,

и будетъ паденіе твое неизлѣчимо до смерти“.

Прот. А. Рождественскій.

Введеніе Первороднаго во вселенную *).

(Евр. I, 6).

ОБРАЩАЯСЬ къ разбору 2 доказательства—постановки частицы *καί*, присутствіе каковой экзегеты объясняютъ только буквалистическимъ сервилизмомъ въ цитаціи ветхозавѣтнаго подлинника, мы должны прежде всего сказать, что возможно приписать этой частицѣ извѣстное логическое значеніе и тѣмъ оправдать ея постановку, устраняя странное предположеніе о механической копировкѣ Библейскаго текста, такъ въ Мат. 15, 16: *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν: Ἀκριβὴς καὶ ὑμεῖς ἀκούετε ἐστέ*. Съ другой стороны оригинальный текстъ могъ быть не въ формѣ масоретскаго чтенія *גיטתאוו*, но въ типѣ логическаго коррелятивизма *וַאֲנִי*, такъ что Апостолъ, поставивъ частицу *καί*, только допустилъ гебраизмъ. Управление глагола *προσκύειν* дательнымъ падежомъ отличается отъ употребленія этого глагола у классическихъ писателей съ винительнымъ падежомъ, а у эллинистовъ съ посредствующимъ *ἐν* или *ἐνπρόσθεν*. Индивидуалистическая фразеологія какъ бы говоритъ за самостоятельный переводъ Апостоломъ еврейскаго текста изъ 97 псалма. Вообще доводы противъ цитаціи 97 псалма неубѣдительны, а потому нѣкоторые толкователи склоняются къ примиренію обоихъ разсмотрѣнныхъ мнѣній объ источникѣ цитаты въ 6 стихѣ 1 главы посланія къ евреямъ, находя, что Апостолъ цитируетъ 97 псаломъ, но въ формѣ соответствующаго мѣста Второзаконія, однако натянутость такого толкованія очевидна, такъ какъ мы имѣемъ дѣло не съ неизвѣстными намъ мыслями Апостола, но съ подлежащимъ текстомъ его посланія.

*) Окончаніе: см. май.

Приступая къ толкованію 6 стиха, мы должны прежде всего прояснить его связь съ предыдущею рѣчью Апостола по самому тексту посланія. Начальныя слова стиха: ὅταν δὲ πάλιν неодинаково понимаются толкователями, — одни усматриваютъ въ данномъ сочетаніи перестановку словъ (hyperbaton, metathesis) и придаютъ слову πάλιν просто значеніе указанія на новую вводимую цитату, относя его къ λέγει, а не къ стоящему рядовъ εἰσαγάγει, т. е. переводятъ данное мѣсто такъ: и еще говорить, когда вводитъ и т. д. Подобнаго пониманія держится Itala по Византійскому кодексу (греко-латинской диглоттѣ: deinde iterum cum inducit) и пе- шито. Небезъинтересно, что это толкованіе πάλιν раздѣляетъ текстъ новогреческій: καὶ πάλιν ὅταν εἰβάσῃ κτλ. Латинская парафраза у Еразма такова: rursus autem cum in psalmo mistico Filium humano corpore vestitum inducit. Лютеръ въ Вартбургской Библии поставилъ: Und abermal da Er einführet. Авторизованный англійскій переводъ слѣдуетъ такому же пониманію πάλιν, но неуверенно, помѣщая на поляхъ противоположный вариантъ: and again when he bringeth (when he bringeth again). Въ большинствѣ французскихъ переводовъ стоитъ: et encore quand il introduit; еврейскій переводъ Лондонскаго Библейскаго Общества читаетъ: веодъ баашеръ гу меві.

Другая группа истолкователей относитъ πάλιν къ непосредственно слѣдующему εἰσαγάγει и всему мѣсту придаетъ смыслъ указанія на *вторичное* введеніе Первороднаго во вселенную. Изъ древнихъ текстовъ вульгата читаетъ: et cum iterum introducit въ отличіе отъ чтенія Itala: deinde iterum cum inducit. Новѣйшіе экзегеты и переводчики согласно относятъ πάλιν къ εἰσαγάγει, приводя текстуальное подтвержденіе своего мнѣнія изъ сочетанія conjunctivus aoristi (εἰσαγάγει) съ союзомъ ὅταν, что должно сообщать ему значеніе указанія на будущее дѣйствіе (латинское futurum exactum) — когда введетъ. На основаніи сказаннаго защитники разсматриваемаго мнѣнія заключаютъ, что, введеніе Первороднаго во вселенную по мысли Апостола еще относится къ будущему временн, а потому πάλιν должно логически соединяться съ εἰσαγάγει, ибо подъ грядущимъ введеніемъ Первороднаго всего естественнѣе видѣть парусію — второе пришествіе (Дѣян. 1, 11). Но для приданія conjunctivus aoristi, стоящему въ связи съ ὅταν, значенія futurum exactum нужно, чтобы за нимъ слѣдовало предложеніе, котораго глаголъ былъ бы или въ impera-

tivus или въ futurum simplex, каковаго условія въ разбираемомъ стихѣ не выполнено, ибо за ἀπαγγέλλει слѣдуетъ глаголь λέγει, которому напрасно стараются дать значеніе логическаго будущаго. Въ виду сказаннаго мѣсто Луки 17, 10: ὅταν ποιήσῃτε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε, является далеко не сходнымъ въ синтаксическомъ отношеніи построеніемъ сравнительно съ разбираемой частью 6 стиха 1 главы посланія къ евреямъ. Конъюнктура πάλιν и ἀπαγγέλλει едва ли возможна ad sensum loci, и вообще текстъ посланія оказывается не дающимъ никакихъ указаній на введеніе Первороднаго во вселенную, какъ имѣющее совершиться только въ будущемъ.

Въ отеческой истолковательной литературѣ мы не встречаемъ почти совершенно мнѣнія о вторичномъ введеніи Первороднаго во вселенную, какъ предуказанномъ даннымъ мѣстомъ посланія къ евреямъ. Только Григорій Нисскій въ книгѣ противъ Евномія относитъ ἀπαγγέλλει къ введенію прославленнаго Богочеловѣка для всемірнаго суда: ради того первоначально вошелъ во вселенную, сдѣлавшись первороднымъ изъ мертвыхъ, первороднымъ изъ братіи, первороднымъ всей твари, чтобы когда енова войдетъ во вселенную... не сложить съ Себя имени „Первородный“, которое однажды принялъ за насъ. До этого сообщеннаго нами истолкованія приложимости наименованія πρωτότοκος къ грядущему во вселенную Христу для всемірнаго суда Григорій Нисскій прямо останавливается на частицѣ πάλιν, видя въ ней указаніе на вторичное введеніе Первороднаго, подразумеваемое даннымъ мѣстомъ посланія: такое выраженіе употребляемъ о возобновленіи бывшаго уже однажды. Слѣдовательно этимъ словомъ означаетъ Апостолъ страшное явленіе Единороднаго въ концѣ вѣковъ, когда узрять Его не въ образѣ раба, но велелѣнно возсѣдающимъ на престолѣ царствія (Творенія Григорія Нисскаго, русскій переводъ, т. 5, стр. 452). Но Златоустъ, Θεодоритъ, Икуменій, Θεοφιλάктъ, Зигавинъ, согласно изъясняютъ введеніе Первороднаго во вселенную, какъ воплощеніе. Златоустъ замѣчаетъ: Павелъ называетъ пришествіе Его входомъ... разумѣя подъ этимъ введеніемъ воплощеніе. Θεодоритъ также говоритъ, изъясняя разбираемое нами мѣсто населенія, что подъ введеніемъ во вселенную нужно разумѣть вочеловѣченіе, причемъ примиряетъ такой экзегесисъ мѣста съ мыслью о вездѣприсущіи

Сына Божія и до воплощенія—былъ вездѣсущъ, какъ Богъ, и вошелъ во вселенную, какъ Человѣкъ. Икуменій еще отчетливѣе показываетъ возможность отнесенія введенія Первороднаго къ воплощенію: введеніе не означаетъ, что ранѣе былъ пространственно внѣ міра, ибо какъ подобное можно сказать о наполняющемъ все, но что до этого не имѣлъ ничего общаго съ тварью, по воспріятіи же плоти такъ соединился съ тварью, что Себѣ усвоилъ то, что тварно. Теофилактъ изъясняетъ: вводитъ не иначе какъ въ плоти, ибо какъ Слово былъ въ мірѣ, и міръ Имъ созданъ. Евѣимій Зигавинъ относитъ введеніе Первороднаго къ посольству Его въ міръ по благоволенію Бога Отца.

Анонимныя греческія схоліи также останавливаются въ изъясненіи введенія Первороднаго на фактъ вочеловѣченія, такова, напримѣръ, схолія изъ *codex Mosquensis*, опубликованная *Matthaei*. Изъ латинскихъ патристическихъ экзегетовъ; единственный авторъ, оставившій полный комментарий на посланіе къ евреямъ, Примазіій говоритъ: Слово Бога Отца, Которымъ все создано, единосущное со Отцемъ и Святымъ Духомъ, вездѣсуще и все наполняетъ... и хотя было въ мірѣ, гдѣ воспріяло плоть, но было столь недоступно нашимъ чувствамъ, что не было видимо, поэтому самое воплощеніе называетъ (Апостолъ) вторичнымъ введеніемъ—*ipsam assumptionem carnis appellat alterum introitum*. Какъ видно изъ этого толкованія отнесеніе введенія Первороднаго къ вочеловѣченію допускаетъ двоякое опредѣленія значенія *ἄλιν*: „вторично“ и „еще“, въ смыслѣ указанія на новую цитацію. Возможно, что первое истолкованіе *ἄλιν* принадлежало и многимъ древнимъ экзегетамъ, но принималось ими *tacito consensu*, не находя опредѣленной формулировки въ самомъ экзегесисѣ мѣста посланія, — по крайней мѣрѣ на возвращеніе подобныхъ мнѣній въ богословіи времени Іоанна Дамаскина можно видѣть указаніе въ его замѣчаніи въ схоліяхъ на посланіи, что подъ введеніемъ Первороднаго во вселенную одни разумѣютъ введеніе Его въ здѣшній міръ—(*εἰς τὴν ὧδε οἰκουμένην*), а другіе—въ грядущій—(*εἰς τὴν μέλλουσαν*), слѣдовательно и многіе другіе греческіе экзегеты кромѣ Григорія Нисскаго давали *ἄλιν* значеніе указанія на вторичное введеніе (*οἰκουμένη ἢ μέλλουσα*), но письменные памятники греческой патристической экзегетики этого толкованія для насъ не сохранили.

Отъ обозрѣнія отеческаго экзегесиса даннаго мѣста посланія мы обратимся къ разсмотрѣнію библейскихъ основаній въ пользу обоихъ мнѣній о введеніи Первороднаго во вселенную, предпославъ этому разбору общее замѣчаніе, что частица *καὶ* дѣйствительно указываетъ на вторичное введеніе, такъ какъ съ одной стороны ссылка на hyperbaton *καὶ* не убѣдительна по слабости текстуальныхъ параллелей, обычно заимствуемыхъ у Филона, напримѣръ, комментарий Люнеманна стр. 77, съ другой стороны и при отнесеніи мѣста къ воплощенію возможно считать это введеніе вторичнымъ, ибо Логосъ до вочеловѣченія былъ во вселенной, оставаясь Свѣтомъ, озаряющимъ тьму невѣдѣнія, но не уничтожающимъ ея окончательно (Іоан. 1, 5).

Разумѣется, слова Апостола и Евангелиста о Свѣтѣ, сіяющемъ во тьмѣ, не отмѣчаютъ только потенціальнаго момента въ дѣятельности Логоса въ мірѣ, а потому это присутствіе Логоса во вселенной и можетъ быть характеризуемо какъ Его первое введеніе. Если противъ приведеннаго соображенія сдѣлать то возраженіе, что мѣсто посланія указываетъ на вторичное введеніе Логоса въ *οἰκουμένη*, каковымъ словомъ метонимично обозначено челоѣчество, а между тѣмъ по прологу Евангелія по Іоанну Логосъ *ἐν τῷ κόσμῳ ἦν* (1, 10), то возможно и для такого буквализма пониманія сослаться на первоначальное введеніе Логоса въ челоѣчество чрезъ ветхозавѣтныя Мессіанскія пророчества и тѣмъ констатировать фактъ воплощенія, какъ введеніе вторичное.

Въ пользу истолкованія введенія Первороднаго, какъ относящагося ко второму Его пришествію для всемірнаго суда, можно было бы привести Матѣ. 16, 27 и 28, 31 и 2 Тимотѣ. 1, 7, гдѣ это пришествіе изображается совершающимся въ присутствіи ангеловъ, поклоненіе которыхъ Первородному свидѣтельствуется слѣдующею цитатою въ посланіи. Но было бы напраснымъ отрицать поклоненіе ангеловъ Господу во время Его земной жизни, основываясь на 9 стихѣ 2 главы посланія, гдѣ сказано объ умаленіи Христа предъ ангелами во время послѣ воплощенія, до наступленія Его прославленія чрезъ воскресеніе, о чемъ Онъ говорилъ: Дана Мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ (Матѣ. 28, 18). Рождество Господа въ Вифлеемскомъ вертепѣ сопровождалось ликованіемъ безплотныхъ силъ (Луки, 2, 13), по искушеніи они приступили и служили Ему (Матѣ. 4, 11; Марка 1, 13), осо-

бенно ясно открывается служеніе ангеловъ Богочеловѣку изъ словъ его къ Наованаилу: Отнынѣ будете видѣть небо отверстымъ и ангеловъ Божіихъ, восходящихъ и нисходящихъ къ Сыну человѣческому (Іоан. 1, 51). Погребальную пещеру Спасителя охраняли ангелы и возвѣстили Его воскресеніе мироносцамъ. Въ 1 посланіи къ Тимоѳею (3, 16) Апостолъ соединяетъ съ мыслью о воплощеніи такую объ явленіи Господа именно ангеламъ:—безпрекословно, великая благочестія тайна: Богъ явился во плоти.... показавъ Себя ангеламъ. Такимъ образомъ богословски-историческій аргументъ противъ разсмотрѣнія введенія Первороднаго, какъ относящагося къ воплощенію, оказывается лишеннымъ силы. Кромѣ того, толкованіе мѣста въ смыслѣ указанія на воплощеніе можетъ опереться на новозавѣтную формулу *ἐρχομαι εἰς τὸν κόσμον* и раввиническое словоупотребленіе. Въ новозавѣтномъ канонѣ—„гряди въ міръ“ обозначаетъ—рождаться. Въ подтвержденіе укажемъ на Іоан. 1, 9 *πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον*, тамъ же 16, 28 *ἐξῆλθεν παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον*. Правда, мы должны допустить существованіе ограничительныхъ инстанцій для такой характеристики формулы *ἐρχομαι εἰς τὸν κόσμον*. Напримѣръ, 1 Іоанна 4, 1, но въ большинствѣ случаевъ вхожденіе въ міръ тождественно съ актомъ рожденія, а потому введеніе въ міръ Логоса совпадаетъ съ вочеловѣченіемъ. Словоупотребленіе раввиновъ и вообще послѣ-библейской религіозной письменности іудеевъ важно для экзегесиса новозавѣтныхъ писаній: Апостолы оставались семитами въ своей фразеологій, и попытка комментировать ихъ творенія параллелями изъ классиковъ обречена на неуспѣшность. У раввиновъ формула: ба баолямъ означаетъ: родился, отсюда тотъ же глаголъ въ гирилѣ означаетъ: привелъ къ рожденію—ввелъ въ міръ—геви баолямъ (*ficit ut natus sit*). Такъ въ Siphra сказано. Въ новогодіе. Преблагословенный воссѣдаетъ на судѣ всѣхъ вошедшихъ въ міръ. Въ талмудическомъ трактатѣ Berachoth читается моленіе: Освободи меня отъ бѣдъ, какія могутъ тревожить вошедшаго въ міръ. Въ трактатѣ Baba-mezia употреблено гирильное причастіе меви, какъ обозначеніе родителя: Отецъ произвелъ его—(ввелъ въ міръ), а учитель, научившій мудрости, ввелъ въ жизнь будущаго міра. Въ Ialkut Schimeoni Богъ именуется врачомъ всѣхъ вошедшихъ въ міръ. Раши, слѣдуя античному раввинизму, именуетъ въ комментаріи на Бытіе людей *вошедшими въ*

миръ. Такъ семитическая фразеологія, въ данномъ случаѣ не адверсативная и нѣкоторымъ случаямъ употребленія ἐρχεσθαι εἰς τὸν κόσμον у классическихъ авторовъ вполне на сторонѣ изъясненія введенія Первороднаго во вселенную въ смыслѣ введенія чрезъ рожденіе. Иные частные смыслы формулы ἐρχεσθαι εἰς τὸν κόσμον болѣе изысканы и условны, подчиняясь въ толкованіи контексту рѣчи, между тѣмъ устанавливаемый нами общій смыслъ формулы непосредственъ. Однако формула εἰσάγειν εἰς τὸν κόσμον (τῇ διχορρένῃ) соотвѣтствующая раввиническому геви баолямъ, составляетъ ἅπαξ λεγόμενον посланія къ евреямъ и всего новозавѣтнаго канона, а потому не можетъ быть прояснена и логически фиксирована новозавѣтными вербальными параллелями. Все сказанное даетъ поводъ нѣкоторымъ изъ новѣйшихъ экзегетовъ относить введеніе Первороднаго во вселенную ко времени міротворенія или ко времени воскресенія Христа или даже ко времени перваго Мессіанскаго благовѣстія. Reuss относитъ εἰσάγειν къ предшествовавшему бытію матеріальнаго универса творенію ангеловъ: Богъ не могъ ожидать воплощенія, чтобы побудить ангеловъ поклониться Своему Сыну Единородному. Болѣе естественно (il est plus naturel) считать за время поклоненія само твореніе, когда новосозданные ангелы должны были признать Сына Божія Творцомъ; въ это время одни ангелы были разумными существами, составлявшими такъ сказать церковь Логоса — l'église du Verbe, и потому только къ нимъ обращено повелѣніе поклониться Сыну Божію. Толкованіе Reuss на порвѣйшій взглядъ логически обосновано и кромѣ того ему благопріятствуетъ чтеніе даннаго мѣста посланія къ евреямъ въ Италійскомъ переводѣ Кларомонтанской диглотты — cum inducit primogenitum in creatione (въ твореніи, можно добавить: mundi или angelorum), но сопоставленіе даннаго стиха 1 главы посланія со 2 стихомъ 3 главы — fidelem esse Creatori suo — показываетъ, что подъ creatio нужно разумѣть посвященіе Господа на Мессіанское служеніе или, слѣдуя большинству западныхъ отцовъ (Амвросій Медиоланскій, Фульгенцій, Вигилій Тапсенскій, Примазій) — вочеловѣченіе, созданіе человѣческаго естества Христа. Произвольность толкованія Reuss еще открывается изъ необходимости допустить при его экзегетикѣ, что διχορρένῃ обозначается міръ ангеловъ между тѣмъ это слово, происходя отъ διχῶς, имѣетъ приложеніе именно къ землѣ, какъ заселенной людьми (orbis ter-

ragum), соотвѣтствуя ветхозавѣтному библейскому выраженію темень, противопоставляющемуся реченію мидбаръ—пустыня, необитаемое мѣсто γῆ ἀόκητος. Выраженіе ἀποκρινόμενῃ замѣнимо чрезъ κόσμος лишь на основѣ метонимическаго употребленія послѣдняго реченія въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, подобно амфиболичности слова σάρξ, такъ въ прологѣ Евангелія по Іоанну: въ мірѣ (ἐν τῷ κόσμῳ) былъ и міръ чрезъ Него произошелъ (очевидно, рѣчь объ универсѣ), и міръ Его не позналъ (здѣсь κόσμος, очевидно, специализируется, какъ міръ разумной твари).

Loesner приводилъ рядъ свидѣтельствъ изъ сочиненій Филона въ пользу той мысли, что подѣ введеніемъ Первороднаго не должно разумѣть Его появленія во плоти среди людей, но слѣдуетъ видѣть указаніе на введеніе чрезъ Апостольское благовѣстіе, аналогично введенію Мессіи въ міръ ветхозавѣтнаго Израиля чрезъ пророчества. Такъ въ «De sacrificio Abelis et Caini»:—почему, назвавъ (ἐισαγαγὼν) Каина старшимъ предъ Авелемъ, теперь измѣняетъ этотъ порядокъ?. И далѣе: когда уже повѣствуется о рожденіи обоихъ ἡ γενεὰς ἐισαγγῆται, Каинъ выступаетъ первымъ. Въ „De agricultura“ читаемъ: Законодатель называетъ мудрецовъ — ἐισάγει τοὺς σοφοὺς какъ бы вожжами прочихъ людей. Въ „De gigantibus“: не сообщаетъ (ἐισαγγέλλει) никакого сказанія относительно исполиновъ. Допуская на основаніи такихъ примѣровъ изъ сочиненій корифея среди эллинистовъ-писателей, что глаголъ ἐισάγειν метафорически можетъ обозначать введеніе чрезъ слово—sermonem de aliquo facere, мы не видимъ, однако, никакого повода давать этому глаголу въ 6 стихѣ 1 главы посланія къ евреямъ именно такой смыслъ, тѣмъ болѣе что и Loesner соглашается, что ἄγειν и παράγειν и въ языкѣ классическихъ писателей часто соединяются съ дополненіемъ ἐκ τῆς εἶναι, ἐκ βίου. У классиковъ даже попадаетъ антилогистическое ἀφαγεῖν ἐκ τοῦ ζῆν—вывести изъ жизни—умертвить. Разсужденіе Loesner не могутъ лишить насъ почвы для утвержденія, что апостольскій имѣлъ въ виду историческій фактъ въ земной жизни Христа, реальное появленіе домірнаго Логоса на горизонтѣ исторіи человечества, причемъ Богъ Отецъ выступалъ какъ *меви* или *моци* (отъ яца). Что касается до указанія на Римл. 4, 17: Богъ называетъ несуществующее какъ существующее τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα, то это мѣсто о Божественномъ всевѣдѣніи и всемогуществѣ ни мало не обу-

словливаетъ, и еще менѣе постулируетъ исключительно пророчественное истолкованіе разбираемаго стиха посланія.

Экзегеты, останавливающіеся на фактахъ воскресенія, вознесенія, второго пришествія Христа (ср. 1 Петра 3, 22), пытаются обосновать свое мнѣніе на изъясненіи реченія *οἰκουμένη*—вселенная. Въ началѣ второй главы посланія упоминается „грядущая вселенная“,—вотъ по ихъ мнѣнію тотъ міръ, куда вводится прославляемый и поклоняемый Христосъ. Подобно реченію *τὸ ἐγγύατον τῶν ἡμερῶν* выраженіе *οἰκουμένη ἢ μέλλουσα* на языкѣ эллинистовъ дѣйствительно приобрѣло техническое значеніе, аналогичное съ классическою формулою *orbis terrarum*; грядущее Мессіанское государство, рисовавшееся пылкому воображенію горячо преданныхъ родинѣ іудеевъ, какъ результатъ побѣды надъ внѣшними врагами іудейской политической самостоятельности, могло быть названо *οἰκουμένη ἢ μέλλουσα*, такъ сказать грядущій *orbis terrarum*, основанный на замѣнѣ *οἰκουμένη ἢ πρώτη* Рима чрезъ *οἰκουμένη ἢ δευτέρα* Иерусалима. Однако въ разбираемомъ мѣстѣ посланія реченіе *οἰκουμένη* оставлено безъ предиката или поясняющей аппозиціи, кромѣ того, нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ погруженія автора въ утопическія стихи утонченнаго патріотизма; по свидѣтельству самого талмуда выраженіе олямъ габба—логическій коррелятъ къ *οἰκουμένη ἢ μέλλουσα*, явилось въ литургіи храма въ смыслѣ духовномъ, какъ слѣдъ оппозиціи, саддукейству. И по греческой Библии Исаи 9, 1 Мессія Отецъ грядущаго вѣка *τοῦ μέλλοντος αἰῶνος* и на грядущей вселенной *τῆς μελλούσης οἰκουμένης*.

Вводимый въ челоѡчество Логосъ именуется первороднымъ *πρωτότοκος*. Мы подраздѣлимъ изъясненія этого выраженія на библейскія новозавѣтныя и таковыя—ветхозавѣтныя, смотря по тѣмъ параллелямъ священнаго текста, какія приводятся для экзегесиса. Евѡимій Зигавинъ толкуетъ *πρωτότοκος* въ метафизическомъ смыслѣ: первороднымъ же Его именуетъ (Апостоль), какъ родившагося прежде всѣхъ вѣкъ и сушаго до всякой твари сообразно Своему безначальному рожденію. Икуменій сближаетъ наименованіе „первородный“ съ „единородный“ и такимъ образомъ даетъ экзегесисъ, сходный съ толкованіемъ Зигавина. Это патристическое изъясненіе находитъ опору въ наименованіи Господа въ посланія къ Колоссянамъ *πρωτότοκος πάσης κτίσεως*—первородный всей твари (1, 15), а въ Откровеніи Іоанна *ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως*—начатокъ

твари (3, 14). Смыслъ этихъ реченій открывается изъ Притчъ: 8, 24, гдѣ Божественная Мудрость такъ говоритъ о Себѣ: я родилась, когда еще не существовало бездны, когда еще не было источниковъ, обильныхъ водою... Когда Онъ еще не сотворилъ ни земли, ни полей, ни начальныхъ пылинокъ вселенной. Исидоръ Пелусіотъ по поводу наименованія *πρωτότοκος* говоритъ: Апостолъ не учитъ, что Онъ созданъ прежде твари, но что прежде нея рожденъ, т. е., что Онъ создалъ тварь. Амвросій Медиоланскій видѣлъ первородство Христа въ отличіи Его предвѣчнаго непостижимаго рожденія отъ происхожденія твари. Но это пониманіе первородства Спасителя неудовлетворительно, потому что можетъ повести къ неправильному заключенію относительно времени введенія первороднаго, болѣе всего соотвѣтствуя истолкованію въ смыслѣ введенія въ самомъ твореніи міра; кромѣ того эпитетъ *πρωτότοκος* въ данномъ случаѣ совсѣмъ не относился бы специфически къ Мессіи—Богочеловѣку, прилагаясь равносильно и къ безтѣлесному Логосу, сотворившему міръ видимый и невидимый.

Другіе отеческіе экзегеты указываютъ какъ на истолкованіе разбираемаго *πρωτότοκος* на Римл. 8, 29: первородный во многихъ братіяхъ. Теодоритъ замѣчаетъ: Такимъ образомъ (Господь) и единороденъ, какъ Богъ, а какъ человѣкъ былъ первороденъ во многихъ братіяхъ. Аѳанасій Александрійскій считалъ за основаніе для приложенія ко Христу наименованія „первородный“ Его воплощеніе, обусловленное снисхожденіемъ къ твари, по причинѣ каковаго Онъ содѣлался братомъ многихъ (ср. 2 гл. къ Евреямъ 11 и 12: Освящающій и освящаемые, всѣ отъ Единого, посему Онъ не стыдится называть ихъ братіями, говоря: Возвѣщу имя Твое братіямъ Моимъ). Василій Великій для изъясненія первородства Христа указывалъ на духовное возрожденіе вѣрующихъ въ Него, являющееся источникомъ ихъ нравственнаго сыновства Богу. Сходное пониманіе первородства Богочеловѣка находимъ и у Григорія Нисскаго: Господь нашъ первороденъ среди всѣхъ духовно возрожденныхъ. Касательно отношенія этого пониманія *πρωτότοκος* къ истолкованію введенія во вселенную должно сказать, что оно очевидно соотвѣтствуетъ предположенію у Апостола рѣчи о второмъ пришествіи для всемірнаго суда, когда уже родилось въ мірѣ много чадъ Божіихъ чрезъ вѣру въ Распятаго и Воскресшаго (чада Божіи Іоан. 1, 12). Это

пониманіе первородства Спасителя может опереться и на 2 мѣста въ самомъ посланіи къ Евреямъ; по 2 гл. 10 ст.—дѣло Христа источникъ спасенія для многихъ: приводя *многихъ* сыновъ въ славу, Богъ совершилъ чрезъ страданія Христа, какъ виновника ихъ спасенія; по 12 гл. 23 ст. небесная торжествующая церковь именуется церковью первородныхъ, слѣдовательно для Апостола первородство имѣло значеніе указанія на особое избраніе, выдѣленіе изъ числа подобныхъ, каковыми по отношенію ко Христу являются всѣ люди по общности плоти и крови (2, 14), т. е. психо-физической природы кромѣ грѣха. Но съ одной стороны мы уже знаемъ, что нѣтъ безусловной необходимости мыслить введеніе первороднаго, какъ второе пришествіе (парусію), съ другой стороны—слово „первородный“, будучи лишено объяснительныхъ дополненій, очевидно поставлено безотносительно въ данномъ случаѣ, какъ выраженіе техническое.

Третье изъ толкованій *протоколовъ*, построенное на данныхъ новозавѣтныхъ параллелей,—это первородный изъ мертвыхъ (Кол. 1, 18; Откр. 1, 5; сравни 1 Кор. 15, 20). Первородство Господа при такомъ пониманіи заключается въ предвареніи Имъ Своимъ славнымъ воскресеніемъ всеобщаго возстанія изъ мертвыхъ. Афанасій Александрійскій говоритъ о первородствѣ Господа изъ мертвыхъ, какъ объ основанномъ на связи всеобщаго воскресенія въ концѣ дней съ Христовымъ воскресеніемъ. Златоустъ примиряетъ наименованіе Христа первороднымъ изъ мертвыхъ со случаями воскресенія въ ветхозавѣтныя времена (Илія воскресилъ сына вдовы изъ Сарепты; Елисей воскресилъ сына сунамитянки, по смерти этого пророка чудодѣйствовали воскрешая его кости) и воскресеніемъ нѣкоторыхъ людей, совершеннымъ Самимъ Христомъ, указывая, что всѣ воскресшіе ветхозавѣтные и новозавѣтные люди снова умирали, оканчивая земное поприще. Воскресеніе этихъ людей не похоже на воскресеніе Христа, проходившаго чрезъ затворенныя двери. Теодоритъ въ первородствѣ Христа изъ мертвыхъ видитъ свидѣтельство объ Его побѣдѣ надъ смертью, а Икуменій замѣчаетъ: Господь—начало и причина воскресенія. Такое изъясненіе первородства Господа можетъ быть принято только при допущеніи вторичнаго введенія Его во вселенную или для всеобщаго суда или въ прославленной плоти по воскресеніи, но мы уже знаемъ, что большинство отцовъ изъясняли мысль Апостола

въ 6. ст., какъ относящуюся къ воплощенію, а потому и допущеніе, что „первородный“ въ этомъ мѣстѣ должно быть добавлено словами: изъ мертвыхъ,—отвергается.

Мы склоняемся въ пользу толкованія *πρωτοτοκος*, извлекаемаго изъ ветхозавѣтнаго Писанія, котораго богословіе и теологическая терминологія занимаютъ видное мѣсто въ догматическихъ идеяхъ и построеніяхъ въ посланіи къ Евреямъ. Въ пс. 89 читаемъ: Онъ будетъ звать Меня: Ты—Отецъ Мой... и Я сдѣлаю его первороднымъ, превыше царей земли. Эти слова псалмопѣвца говорятъ о Божествѣ совѣтъ относительно Давида, что видно изъ контекста, но сами іудейскіе памятники истолковываютъ ихъ, какъ пророчество о Мессіи. Въ *Schemoth rabba* о данномъ мѣстѣ дѣлается слѣдующее замѣчаніе: Рабби Наанъ сказалъ: Богъ изрекъ Моисею—какъ Я Іакова сдѣлалъ первороднымъ (Исх. 4, 21), такъ Я сдѣлаю и Мессію первороднымъ, какъ говоритъ псалмопѣвецъ,—и слѣдуетъ цитація 28 стиха 89 псалма. Передача разбираемаго стиха изъ 89 псалма въ таргумѣ такова, что допускаетъ какъ историческое, такъ и пророчественное изъясненіе—таргумистъ ставитъ—первороднымъ изъ царей дома Іудина. Въ этомъ случаѣ понятіе „первородства“ приложимо какъ къ Давиду, родоначальнику династіи теократическихъ царей, такъ и къ Мессіи, какъ къ духовному Главѣ вѣнценосныхъ Давидитовъ. Такимъ образомъ, принимая это толкованіе *πρωτοτοκος*, мы должны считать, что Апостоль назвалъ Господа первороднымъ, чтобы засвидѣтельствовать Его царственное достоинство въ смиренномъ зракѣ раба, чтобы окружить лучезарнымъ сіяніемъ домірной славы Логоса (Іоан. 17, 5) бѣдную Вилеемскую пещеру, гдѣ впервые должны были преклониться безплотныя предъ Логосомъ, какъ Богочеловѣкомъ, о каковомъ актѣ говоритъ Апостоль въ 1 Тим. 3, 16—*θεος ἐφανερώθη ἐν σαρκί—ωρίθη ἄνθρώποις*.

Для оцѣнки истиннаго смысла наименованія первороднымъ нужно обратиться къ анализу понятій древнихъ о первородствѣ, но мы ограничимся въ данномъ случаѣ евреями. Прежде всего въ древности какъ у всѣхъ семитовъ и аріицевъ вообще, такъ и у евреевъ въ частности высшимъ отличіемъ, достижимымъ для немногихъ, было достоинство священника (жречество) и власть царя, но въ таргумѣ Онкелоса эти высшія соціальныя блага сопоставляются съ первородствомъ: Іаковъ говоритъ Рувиму—Ты получилъ три яребія—

первородство, священство и царство (Быт. 49, 3). Раввинъ Bechai въ толкованіи на Пятокнижіе замѣчаетъ: какъ Богъ Израіля нарекаетъ первороднымъ, такъ и Себя именуетъ первороднымъ (Исх. 13, 20), а потому кто получаетъ первородство, тотъ имѣетъ большое преимущество, ибо уподобляется самому Богу, Который является первороднымъ всего міра (Исх. 30, 11). Отсюда понятно, почему Моисеевъ законъ предписываетъ отдѣлять первородному двѣ части противъ братьевъ изъ отцовскаго наслѣдства (Второз. 21, 17). Если первые плоды виноградной лозы или оливы назывались у евреевъ—мелеа—полнота (Числь 18, 27), то понятно и представленіе о физическомъ превосходствѣ первороднаго предъ другими дѣтьми, почему позднѣйшіе іудейскія литературныя памятники награждаютъ его эпитетомъ „вѣнецъ брака“, кетеръ хатуна, какъ изводящаго изъ отца и матери ихъ лучшія духовныя и физическія силы, а потому являющагося носителемъ типичныхъ чертъ психофизической организаціи брачной четы. Иногда организму первороднаго приписывались прямо чудесныя свойства, напримѣръ, думали, что слюна первороднаго имѣетъ цѣлебную силу, излечивая глазныя воспаленія (Baba bathra); этотъ физическій признакъ часто поставлялся въ число наиболѣе дѣйствительныхъ средствъ для провѣрки показаній извѣстнаго лица объ его первородствѣ. Если отъ іудейскихъ мидрашей, черезчуръ фантастично толкующихъ первородство, обратимся къ словоупотребленію ветхозавѣтнаго Писанія, то встрѣтимъ постановку слова „первородный“ бехоръ именно тамъ, гдѣ нужно обозначить первостепенное въ своемъ родѣ, такъ въ книгѣ Іова 18, 17 бехоръ маветъ обозначеніе самой ужасной смерти (смерть изъ смертей), у Исаи 14, 30 бехоръ дадимъ—самые жалкіе люди. Въ компилятивномъ іудейскомъ мидрашѣ Jalkut Reubenі находимъ метафорическое употребленіе слова бехоръ: по поводу Бытія 35, 23, гдѣ перечисляются дѣти Іакова, и упоминается Рувимъ, какъ первенецъ, здѣсь сказано: Онъ былъ не только первенцемъ по условію рожденія, но и первороднымъ по благочестивой жизни, какъ первый на пути покаянія, обратившись къ братьямъ со словами: Не говорилъ ли я—не грѣшите противъ отрока? Вотъ кровь его взыскивается (Быт. 42, 22). По поводу Быт. 27, 18: и Іаковъ сказалъ своему отцу: „Я—Исавъ *твой первенецъ*“, въ томъ же сочиненіи дается разъясненіе приложимости понятія первородства къ

Іакову: Я и Исаѣвъ, какъ бы говоритъ Іаковъ, тотъ и другой—твой первенцы, ибо душа Іакова была первородною на небѣ. Такимъ образомъ *πρωτότοκος* было съ одной стороны обозначеніемъ Мессіи, какъ обладавшаго духовнымъ первородствомъ среди потомства Давида, съ другой—отмѣчало Его абсолютныя свойства Богочеловѣка. Вотъ результатъ экскурса въ область ветхозавѣтнаго библейскаго и внѣбиблейскаго словоупотребленія.

Разборъ 6 стиха 1 главы посланія къ евреямъ мы закончимъ опредѣленіемъ подлежащаго при глаголѣ *λέγει*. Одни экзегеты считаютъ таковымъ *ἡ γραφή*, другіе—*ὁ θεός*; для оцѣнки этихъ взглядовъ достаточно замѣтить, что опущенное при глаголѣ *λέγει* подлежащее должно быть тождественно съ подлежащимъ при *εἰσχαγγή*, а таковымъ не можетъ быть *ἡ γραφή*, ибо разумѣется введеніе Первороднаго не чрезъ ветхозавѣтное пророчество, но *de facto* при воплощеніи. Такъ мы заключаемъ, что какъ актъ введенія Первороднаго во вселенную, такъ и повелѣніе ангеламъ поклониться Ему (ср. *γόνυ κάμπτειν* Филипп. 2, 10) должны быть приписаны Богу Отцу (т. е. полная фраза такова—*ὁ θεός λέγει*). Напрасно возражаютъ противъ сдѣланнаго указанія на отсутствующее подлежащее, что постановка въ цитатѣ *ἄγγελοι θεοῦ* не мирится съ допущеніемъ раннѣйшаго *ὁ θεός λέγει* такъ какъ въ Писаніи неоднократно случаи, гдѣ въ рѣчи Самого Бога стоитъ *ὁ θεός* вмѣстоличныхъ и притяжательныхъ мѣстоименій 1 лица, напримѣръ въ 49 пс. 14: Принеси въ жертву Богу (т. е. Мнѣ) хваул. Теофилактъ наиболѣе рельефно отмѣтилъ первородство Христа, подразумеваемое даннымъ мѣстомъ посланія въ словахъ—первородство во многихъ братіяхъ *сообразно воплощенію κατὰ τὴν οἰκονομίαν*, но подъ „братіей“ Христа, по общему ветхозавѣтному фону посланія къ евреямъ, удобнѣе видѣть вѣнценосныхъ Давидитовъ, хотя бы лучшихъ представителей теократіи на Сіонскомъ престолѣ (ср. Луки 1, 32 о престолѣ Давида и Дѣян. 2, 30).

Е. Воронцовъ.

Споры въ расколѣ въ первой четверти XVIII вѣка.

I.

1. Споръ о титулѣ на крестѣ.—Начало спора.—Пріѣздъ Ѳеодосія Васильева на Выгъ.—Разсмотрѣніе вопроса въ посланіи 1710 года.—Увѣщаніе едосѣвцевъ со стороны выговцевъ въ посланіи 1716 года.—Отвѣтъ едосѣвцевъ.—„Собраніе о титулѣ на крестѣ“.—Заключеніе.

ПОДОБНО поповщинѣ *) не была свободна отъ споровъ и безпоповщина. Количество вопросовъ, подвергавшихся пререканіямъ, здѣсь было даже обширнѣе, чѣмъ въ поповщинѣ. Споры происходили главнымъ образомъ между выговцами и едосѣвцами.

Послѣ вопроса о бракѣ, рѣчь о которомъ была у насъ выше, въ спорѣ между выговцами и едосѣвцами главное мѣсто занялъ вопросъ о титулѣ на крестѣ Христовомъ. Онъ возникъ еще въ XVII вѣка, когда главнымъ противникомъ титла: **І. Н. Ц. І.** былъ Соловецкій діаконъ Игнатій, учившій, что принимающіе это титуло служатъ антихристу ⁷⁴⁴). Въ самомъ началѣ XVIII вѣка, въ протестѣ противъ ученія діакона Игнатія, появилась въ расколѣ другая крайность, именовавшая «ересью» надпись: **Ц. С. І. Х. ника.** Таковы были едосѣвцы, поклонявшіеся кресту только съ титулою: **І. Н. Ц. І.** Въ едосѣвскомъ памятникѣ объ этомъ говорится даже какъ о главномъ предметѣ разногласія выговцевъ съ едосѣвцами. Перечисляя пункты разногласія между едосѣвцами и выговцами, авторъ «Житія» Ѳеодосія Васильева такъ выражается о выговцахъ: «Наипаче на крестѣ Христовѣ Пилатомъ положенную титулу: **Ісусъ Назарянинъ, Царь Іудейскій,** по свидѣтельству святаго евангелиста Іоанна, зачало 60, отметаху. Пи-

*) Хр. Чт. 1908, мартъ—май.

⁷⁴⁴) Внутр. вѣщ. въ раск. XVII вѣка. стр. 201—204.

сати же и воображати сію на крестѣ Христовѣ весьма возбраняху. Написанную же гдѣ на крестѣ, или вылитую, или отъ нихъ дерзости заглаждаху и стираху, и кресты съ титлою отъ поклоненія отставляху, и злохульствоваше латинскою ересью, и злѣйше сего оную нарицаше, чesого и писанію предати зазорно» ⁷⁴⁵⁾). Выговцы въ данномъ случаѣ помнили, конечно, ученіе діакона Игнатія, и слѣдовали ему. Такимъ образомъ между ними и еодосѣвцами возникли горячіе споры: устраивались бесѣды и велись письменныя сношенія. Конечно, на сторонѣ выговцевъ было большее количество свидѣтельствъ, но такъ какъ и еодосѣвцы приводили доказательства въ свою пользу, то несостоятельность расколыническаго принципа—отстаивать «старый» обрядъ—сказалась здѣсь во всей полнотѣ.

Какъ извѣстно, титло І. Н. Ц. І. появилось на Руси не позже первой половины XVII вѣка, по подражанію западнымъ образцамъ. Древнѣйшею формою надписи, которая повторяется въ греческихъ и русскихъ памятникахъ до XVI вѣка включительно, была: Іс. Хр. ⁷⁴⁶⁾). Между тѣмъ Новгородскіе еодосѣвцы, жившіе тогда за Польской границей, приняли за правило, почитать только тѣ кресты, которые имѣли надпись: І. Н. Ц. І. Поэтому при первомъ же знакомствѣ съ выговцами они ведутъ споры. Въ первый разъ вопросъ былъ затронутъ на бесѣдѣ 1703 года. Послѣ этой бесѣды съ выговцами Θεодосій Васильевъ писалъ имъ: «Въ вашихъ странахъ въ христіаны вниде дерзость тое титлу на крестахъ стирати. И нынѣ мы слышимъ отъ васъ на бесѣдѣ, что впредь о той титлѣ, глаголете, такого мудрованія и сомнѣнія, по прежнему, самѣмъ вамъ не имѣти и инѣмъ не вносить, и поклоненіе кресту Христову съ таковою титлою творити. А которые люди тое титлу потерти и дерзнули, и то глаголете, яко не по вашему приказу». Все это, надо думать, представляетъ справедливое свидѣтельство: уговаривая еодосѣвцевъ, выговцы, очевидно, не хвалили тѣхъ, которые неодобрительно относились къ крестамъ съ титломъ. Но еодосѣвцы этимъ словамъ не повѣрили. «И мы,—писалъ Θεодосій выговцамъ,—слыша отъ васъ сіи глаголы, ищемъ: да покажете намъ сіе на дѣлѣ, ради церковнаго примиренія, чтобы ваше общее братское собраніе о Христѣ

⁷⁴⁵⁾ Житіе Θεодосія. стр. 10.

⁷⁴⁶⁾ Н. В. Покровский. „Евангеліе въ памятникахъ иконографіи“, стр. 314—85.

имѣли впродѣ образъ креста Христова съ тою вышенисанною титулою у себя въ часовнѣ. А тотъ христіанинъ», который «ту титлу дерзнулъ потерти безъ вашего повелѣнія, о немъ же вамъ извѣстно, да повелитъ ваша любовь ему тое титлу на томъ же крестѣ паки вообразити» ⁷⁴⁷). Такимъ образомъ, еедосѣвцы предъявляли выговцамъ требованіе настойчиво и съ полною рѣшительностью: они требовали крестъ съ титуломъ внести въ часовню, а рѣшившагося титло «потерти»—заставляли возстановить титло вновь.

Отвѣчая на это посланіе, Андрей Денисовъ писалъ, что поклоняться кресту съ титуломъ «І. Н. Ц. І.» выговцы готовы, но они требуютъ, чтобы еедосѣвцы не называли надпись: «Ц. С. І. Х. ника» ересью, какъ дѣлали это на бывшей бесѣдѣ. Вообще же выговцы съ своей стороны обѣщались изслѣдовать вопросъ «яснѣйше» и сдѣлать тоже предлагали и еедосѣвцамъ; а пока «другъ на друга клеветою не мудрствовать» ⁷⁴⁸).

Но каково же было удивленіе выговцевъ, когда вскорѣ послѣ того они получили отъ еедосѣвцевъ новое посланіе, въ которомъ требованіе по поводу титла на крестѣ было повторено прежнее, съ буквальною точностью. Мало того, въ 1706 году, когда Андрей Денисовъ былъ въ отлучкѣ, Ѳеодосій прибылъ на Выгъ—препираться по данному вопросу. Съ нимъ прибыли сюда Спиридонъ Максимовъ, Семень Григорьевъ, Прохоръ Матвѣевъ, Иванъ Кондратьевъ, Иванъ Семеновъ, подъячій,—«мужи искусные, Писаніе довольно вѣдующіе, и прочіи отъ гражданъ, въ разумѣ нарочитые». Спорили долго, и выговцы показали свою дѣйствительную настроенность. Выговецъ Леонтій Ѳеодосѣевъ, удара о столъ кулакомъ, закричалъ: «намъ вашъ Ісусъ Назарянинъ не надобенъ». И повторилъ это не разъ. Тогда Ѳеодосій Васильевъ рѣшилъ произвести съ выговцами полное раздѣленіе—«въ молитвахъ, въ яденіи и питіи». Уходя изъ Выговской «обители», Ѳеодосій поступилъ такъ: «Доиде до монастырскихъ служителей, пасущихъ скоты, ту остановися со своими, и, изъемши изъ влагалищъ отеческая брашна», которымъ надѣлили въ путь его выговцы, «повергъ трудникамъ, приглашающе, яко не хотятъ пріяти снѣди отъ непослѣдующихъ ихъ проповѣди; и потомъ начаша иззува-

⁷⁴⁷) Хр. Чт. 1909, кн. 1, стр. 60.

⁷⁴⁸) Тамъ же, кн. 2, стр. 179—180.

тиса своихъ обуви и оными трясти, стоя прямо къ обители, глаголюще сице: прахъ, прилѣпшій къ ногамъ нашимъ, отрясаемъ во свидѣтельство ваше; и еще: «не буди намъ съ вами имѣти общенія ни въ семъ. ни въ будущемъ вѣцѣ»; и такъ съ тѣмъ намѣреніемъ, въ раздорномъ духѣ, поидоша въ путь свой» ⁷⁴⁹). По словамъ Ѳеодосѣевцевъ, Даниилъ Викуловъ и Петръ Прокопьевъ, устыдившись сказанной рѣзкости Леонтія Ѳеодосѣева, «сомкнули уста» и ни слова на бесѣдѣ не сказали, тѣмъ болѣе, что у Петра Прокопьева будто бы былъ крестъ съ титуломъ, державшійся имъ втайнѣ. Когда вернулся на Выгъ Андрей Денисовъ, то, «услышавъ немирный прїѣздъ» Ѳеодосѣевцевъ, вельми жалостно опечалился и много о томъ соболѣзноваше, тщася ихъ паки къ соединенію повратити» ⁷⁵⁰). Слѣдствіемъ такого желанія Андрея было то, что чрезъ два года, когда Андрей былъ въ Новгородѣ, то видѣлся тамъ съ Ѳеодосіемъ Васильевымъ и уладилъ дѣло миромъ: препирательствъ по данному вопросу не заводили и Андрей совершилъ вмѣстѣ съ Ѳеодосіемъ богослуженіе. Но дѣло зависѣло не отъ одного Ѳеодосія. Протестъ противъ выговцевъ держался въ Ѳеодосѣевской общинѣ крѣпко: Ѳеодосѣевцы «всюду рассылали» письма, въ которыхъ всячески выговцевъ «гаждали и отлучали» наравнѣ съ «ніконіанами».

Это побудило Андрея Денисова обратиться къ безпоповщинской общинѣ съ окружнымъ посланіемъ, которое было составлено въ 1710 году. Излагая споры съ Ѳеодосѣевцами по всѣмъ вопросамъ «вѣры», Андрей подробно указывалъ и тѣ «погрѣшности», въ которыхъ были повинны ученіе и жизнь Ѳеодосѣевцевъ.

Въ предисловіи этого сочиненія говорилось о поводѣ написанія его. Христосъ сказалъ «о послѣднихъ временахъ»: «тогда соблазняются мнози, и другъ друга предадутъ, и возненавидятъ другъ друга». Это, говорилъ Денисовъ, «нынѣ видится», въ Ѳеодосѣевцахъ, которые «вмѣсто, еже другъ съ другомъ соизысковатися и сподтверждатися,—ратовати и колебати неукротимо клопочуть; и вмѣсто, еже въ Спасовѣ любви христіаномъ възгрѣватися другъ о другѣ и въ благовѣріи утверждатися,—хулити и возставати вооружаютъ и волноватися

⁷⁴⁹) *Поповъ*.—Мат. для ист. безпопов. согласій, стр. 11 стр. 24 Ср. рукоп. Олонецкой семинаріи № 1691, гл. 8.

⁷⁵⁰) *Поповъ*.—Мат. для ист. безпоп. согласій, стр. 25.

колеблють». Внутри раскола возгорѣлся такой пламень, по словамъ Денисова, который ужасаетъ больше «рати отъ внѣшнихъ». «Яко словесы, тако и письмены» дерзають еѡдосѣвцы «страждущихъ за имя Божіе и за свидѣтельство Ісусъ Христово благовѣрныхъ христіанъ, ни въ чемъ не нарушающихъ отеческаго древняго благовѣрнаго устава», т. е. ихъ, выговцевъ, «за еретики оглаголати». Отсюда—расколъ церковный, отсюда—укоръ святоотеческаго устава, колебаніе и мятежъ христіаномъ, отсюда—сомнѣніе для «хотящихъ обращаться», а для «внѣшнихъ возношеніе». «Еже слышавши,—писалъ Денисовъ,—иже въ насъ сущіе о имени Ісусъ Христовѣ пустынные скитяне, братски болѣзноваше и молящеся челоувѣколюбцу Богу дати имъ смиренное чувство, еже не уповати бы во всемъ на ся, но прилагати бы ухо къ полезному совѣту ближнихъ». Но все это оказалось напраснымъ. Поэтому Денисовъ брался показать «вину распрѣнія» между выговцами и еѡдосѣвцами, чтобы всякій могъ видѣть и судить о дѣлѣ самъ.⁷⁵¹⁾

Первая такая «вина» касалась вопроса о титулѣ на крестѣ. «Мы,—говорилъ Денисовъ,—пишемъ: Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника, а еѡдосѣвцы: Ісусъ Назарянинъ, Царь Іудейскій». Входя въ рѣшеніе вопроса, Денисовъ спрашивалъ: писали ли это титуло на крестѣ святые отцы? Правда, еѡдосѣвцы говорили: «почто обысканіе о семъ творити? Святое Евангеліе законополагаетъ писати Пилатомъ написанную титуло на крестѣ: на что больше сего свидѣтельства»? Но Денисовъ отвѣчалъ, что если бы Евангеліе законоположило такъ, какъ утверждаютъ еѡдосѣвцы, то «святые отцы не презрѣли бы» это законоположеніе. Между тѣмъ мы не видимъ такого отношенія къ дѣлу. Въ доказательство этого Денисовъ ссылался на различные памятники древности. Всего насчитывается у него около 25 доказательствъ. Таковы, прежде всего, тѣ богослужебныя книги, въ которыхъ «крестъ печатанъ» съ надписью «Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника»: напримѣръ, уставъ «Око церковное». Эти ссылки Денисовъ сопровождалъ соответствующими вразумленіями. Напримѣръ, объ уставѣ — «Око церковное» онъ писалъ: «Уставъ, еже есть Око церковное, избранъ святыми отцы отъ многихъ Типикъ: Іерусалимскаго, Святой Горы, и отъ Студитова, и отъ многихъ святыхъ отецъ, и отъ вселенскихъ святыхъ соборъ, и преданъ святѣй Божіей

⁷⁵¹⁾ Хр. Чт. 1909, кн. 2, стр. 188.

церкви: въ немъ же, въ чину о панагіи, въ главѣ 53, напечатанъ крестъ въ лицахъ; надписаніе къ нему: Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника. Вонмите здѣ, — говорилъ Денисовъ: отъ вселенскихъ святыхъ соборъ и отъ прочихъ святыхъ отецъ предано во всю вселенную Божіей церкви на панагіи крестъ имѣти безъ Пилатова написанія. Еда сіи презрѣли Евангельское повелѣніе? или не узнали его? Смѣемъ ли тако кому помыслити» ⁷⁵²).

Затѣмъ, Денисовъ указывалъ на такіе памятники, какъ дорники и кресты, которые «христіане всѣ носятъ отъ сятаго крещенія на рамахъ». На тѣхъ и другихъ, — говорилъ Денисовъ, — крестъ «безъ Пилатова написанія».

Далѣе, дѣлалось указаніе на кресты, существующіе въ разныхъ мѣстахъ «земли русской»: напримѣръ, въ Переславлѣ Залѣсскомъ, въ Соборной церкви, есть крестъ, сооруженный «великимъ княземъ Георгіемъ Владиміровичемъ Долгорукимъ» съ надписью «Ісусъ Христосъ»; въ Москвѣ, въ Успенской церкви, есть крестъ «благословящій... сотворенъ при царѣ Ѳеодорѣ Ивановичѣ и при патріархѣ Іовѣ», съ надписаніемъ: «Ісусъ Христосъ»; въ Москвѣ, въ Приказѣ Большой казны, есть крестъ, сдѣланный при царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ, изъ Сибирской мѣди, съ надписью: «Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника» ⁷⁵³).

Вообще, — писалъ Денисовъ, — «по различнымъ странамъ Россійскія державы, по градамъ и по монастырямъ» множество есть крестовъ, которые «до Никонова премѣненія писаны и литы, и кои точію отъ нынѣшнихъ иконописцевъ не переписаны, въ нихъ же во всѣхъ... безъ Пилатова написанія согласіе» ⁷⁵⁴).

Ѳедосѣевцы на это возражали, что «могли-де и древніе не знать» истины; разъ «Евангеліе повелѣваетъ», то «чесо ради не писати» титуло? «Оле дерзостнаго гласа, — восклицалъ Денисовъ, — зазоръ на отецъ наносящаго!» Вѣдь «и латине, и нѣмцы, и никоніане на распятіяхъ пишуть Пилатомъ написанную титулу... еда и они лучше святыхъ познали Евангеліе Спаса Христа» ⁷⁵⁵)? На требованіе выговцевъ — указать при-

⁷⁵²) Тамъ же, стр. 189.

⁷⁵³) Тамъ же, стр. 190.

⁷⁵⁴) Тамъ же, стр. 192.

⁷⁵⁵) Тамъ же, стр. 193.

мѣры написанія на крестахъ Пилатова титла, еодосѣвцы «показывали на бѣлорусцевъ, въ обоихъ бесѣдахъ,—Распятія безъ верхней доски, со обвѣщаніемъ, напечатаны». Но выговцы не придавали значенія этимъ указаніямъ. «Мощно ли за истинно почитать и кланяться такому кресту безъ верхняго состава?» спрашивали выговцы, и сами же отвѣчали, что невозможно ни почитать такой крестъ, ни кланяться ему, потому, очевидно, что онъ не есть крестъ осмиконечный... «Мы,—писаль Денисовъ,—на сихъ свидѣтельствахъ, разгласныхъ со святыми, утверждатися не дерзаемъ, понеже есть въ тѣхъ печатѣхъ и ино несогласіе съ московскими древними печатями: пречистаго Владыки имя Ісусово въ инѣхъ мѣстѣхъ Іисусомъ напечатано, такожде во вѣкѣ вѣковъ согласно съ никоніанскимъ... Зане тіи печатники не подъ русскими благочестивыми цари и патріархи, но подъ польскими крали, аще и греческаго согласія держахуся, пребываху; но Филаретъ, святѣйшій патріархъ, про ихъ даетъ вѣдати,—многая въ нихъ видѣ несогласія духовная, въ самѣхъ тѣхъ христіанѣхъ, яже суть бѣлорусцы въ нихъ нарицаются». Поэтому Денисовъ ужасался тому «законоизглашенію», которое на бесѣдахъ произнесъ Ѳеодосій Васильевъ: «аще кто, — сказалъ Ѳеодосій, — отнынѣ кресты честные вообразивъ, подпишетъ къ нимъ надписаніе Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника, а Пилатомъ писанной титлы не напишетъ, и то ересь,—не буди у насъ съ ними ни части, ни жребія, ни въ сій вѣкъ, ни въ будущій» ⁷⁵⁶).

Въ заключеніе Денисовъ писалъ: «мы своихъ рѣчей на то написаніе» Пилатова «или каковы законоизглаголанныя хулы свои не полагаемъ, но утверждаемся на яснѣ изложенномъ у святыхъ отецъ надписаніи» ⁷⁵⁷).

Ѳеодосѣвцамъ въ разсматриваемое время было не до сношеній съ выговцами. По словамъ выговцевъ, Богъ прогнѣвался на «раздоролубіе» еодосѣвцевъ и «попусти» на нихъ «нѣкіихъ латинолюбныхъ польскихъ жолнеровъ, кѣи внезапно наскочиша на обитель, мняще получить себѣ прибытокъ, начаша по нихъ стрѣляти, и многихъ общежителей пораниша, инѣхъ же и до смерти застрѣлиша». Тогда Ѳеодосій оставляетъ свое заграничное мѣстожительство и переселяется въ Россію, сначала въ Великолуцкій уѣздъ, а затѣмъ, гонимый голодомъ и моро-

⁷⁵⁶) Тамъ же, стр. 195.

⁷⁵⁷) Тамъ же, стр. 196.

вой язвой, ищетъ новаго мѣста. Прибывши въ Новгородъ, Ѳеодосій попадаетъ въ тюрьму и здѣсь умираетъ. Послѣ этого Ѳеодосѣвцы поселились на Ряпиной мызѣ въ Юрьевскомъ уѣздѣ ⁷⁵⁸). Въ январѣ 1716 года Андрей Денисовъ обратился съ примирительнымъ посланіемъ и на Ряпину мызу. Такъ какъ во главѣ Ѳеодосѣвцевъ тогда стоялъ Евстратъ Ѳеодосѣвъ, сынъ Ѳеодосія Васильева, то Денисовъ написалъ письмо и на имя Евстрата и отправилъ его вмѣстѣ съ посланіемъ. Это порученіе исполнялъ нѣкій выговецъ Иванъ Ѳеодоровъ ⁷⁵⁹).

Называя Евстрата «вслюбезнѣйшимъ господиномъ» и при-
вѣтствуя его вмѣстѣ «съ единоревнительною дружиною», Де-
нисовъ просилъ Евстрата приложить всяческія старанія къ при-
миренію съ выговцами. «И съ посланнымъ симъ братомъ на-
шимъ,—писалъ Андрей,—труды для мира церковнаго воспріемлю-
щимъ,—яви любовь любви ради Божіей. И что вашей любви
разсудится противъ нашего писанія, — миръ или отвѣтствова-
ніе, — благоволите по братѣ семъ къ нашей грубости отпи-
сать».

Самое посланіе было адресовано «странствующимъ бого-
радіѣ въ новозавоеванныхъ селитвахъ». Начиналось оно на-
поминаніемъ, что «ничтоже тако исконному врагу навѣтовати
потщательно, яко еже церковное соединеніе разоряти и хри-
стіанское совокупленіе расколати». Вѣдаетъ «преокаянный,—
говорилось въ посланіи,—яко въ раздорахъ и въ разгласіяхъ
многа волкоядина овцамъ произыти возможесть, и въ прогнѣ-
ваніе Божіе можесть многіе многажды вринути». И какъ ве-
детъ дѣло діаволь? «Вложить возмогаетъ омраченный, яко не
познавати имъ своего на истину сопротивленія». Напримѣръ,
нѣкогда возставшіе на преподобнаго Евфросина псковичи «воз-
мнѣша о истинѣ ревновати», хотя «на истину ратоваша». По-
этому-то Златоустъ и говоритъ, что «ничтоже тако раздра-
жаетъ Бога, яко еже церкви раздѣлятися». Изобразивъ ха-
рактеръ «бѣды церковныхъ расколовъ», посланіе далѣе гово-
рило, что эта «бѣда» не миновала и «терпящихъ о благоче-
стіи христіанъ», т. е. раскольниковъ. Именно: съ выговцами
учинили «жалостное разодраніе» Ѳеодосѣвцы, упрекая выгов-
цевъ въ «ереси». Останавливаясь на характеристикѣ этого
обвиненія, Денисовъ говорилъ, что оно «грубо и несмысленно».

⁷⁵⁸) См. выше, стр. 58—59.

⁷⁵⁹) Хр. Чт. 1909, кн. 3, стр. 403—4. 411.

Поэтому далѣе онъ писалъ: «Слезимъ гибели таковыя, и хулы таковыхъ жалостнѣ снѣдаемся, и Господа Бога молимъ просвѣтити имъ умныя зѣницы... о чемъ и ваше братолюбіе молимъ сболѣзновати о христоименитыхъ людѣхъ». Такимъ образомъ, Андрей Денисовъ велъ рѣчь очень осторожно, не упрѣкая въ раздорѣ лично тѣхъ, кому было адресовано посланіе, а тѣмъ болѣе — въ винѣ раздора. Такъ осторожно и постепенно онъ подходилъ къ предмету спора. «Оле, тяжкія таковыя хулы! — восклицалъ Денисовъ по поводу доказательствъ оедосѣвцевъ: услышимъ и вонмемъ, мужіе и братіе, вонмемъ и убоимся, да не впадемъ въ таковой злохулительства ровъ». Оедосѣвцы ссылались, какъ мы знаемъ, на Евангеліе. По поводу этой ссылки Денисовъ говорилъ, что «тамо нигдѣ четыре оныя буквы писати не предано и воображати не написано, и за неписаніе ихъ раздиратися не велѣно». Здѣсь опять дѣлалось воззваніе къ примиренію: «И сичеваго, въ христіанѣхъ бывающаго, душевредія оплакующе и скорбяще, мы, грубые, со слезами молимъ ваше боголюбіе, елицѣхъ учительныхъ, елицѣхъ миротворныхъ, въ состояніи мужей: умилилися и разсудите смиренномудренно о семъ жалостномъ христіанъ разорваніи и душевредіи». При этомъ чтобы болѣе расположить оедосѣвцевъ, посланіе указывало, какъ относятся къ нимъ выговцы: «и они, пустынножителіи, ваше братолюбіе всесердечнѣ лобызають и вседушевно сболѣзнують, и Господа Бога о васъ безпрестанно молятъ, и о согласіи церковномъ съ вами всежелательно желаютъ... Ей, да дастъ намъ Господь Богъ въ плачевная времена и многоскорбныя намъ дни сію радость христіанскаго согласія видѣти» ⁷⁶⁰).

Такъ умоляя оедосѣвцевъ отказаться отъ своего мудрованія, посланіе далѣе предлагало имъ отвѣтить на нѣкоторые вопросы, если оедосѣвцы будутъ продолжать отстаивать свое ученіе. 1. «Гдѣ... велѣно четыре сія буквы І. Н. Ц. І. вмѣсто Цилатомъ тремя языки и цѣлыми рѣчьми написанной титлы на крестѣ писати»? 2. «Кое святое Писаніе повелѣваетъ два надписанія на крестѣ писати,—едино: Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника,—второе на досцѣ: І. Н. Ц. І.»? 3. «Кто отъ святыхъ до васъ сія,—о тѣхъ четырехъ буквахъ—во свидѣтельство приводилъ»? 4. «Кто отъ святыхъ толковниковъ сія буквы тако толкова, яко бы писати на досцѣ креста: за Ісусъ—І, за

⁷⁶⁰) Тамъ же, стр. 404—6.

Назарянинъ—Н, за царь—Ц, за іудейскій—І»? 5. «Кую букву съ титлою І, или безъ титлы І передано вообразати, и что обѣимъ протолкованіе»? 6. Отъ какихъ святыхъ предано писать І. Н. Ц. І., а съ пишущими «Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника» вѣльно раздѣляться ⁷⁶¹⁾. Давая эти многословные и растапуные вопросы, посланіе въ заключеніе опровергало обвиненіе со стороны ѳедосѣвцевъ въ томъ, что выговцы «сти-
рали титло» на крестахъ, если гдѣ таковое находили. У выговцевъ, по словамъ Денисова, нѣтъ такихъ крестовъ, съ которыхъ нужно было бы стирать титло. Гдѣ взять таковыя кресты? Въ древности такихъ крестовъ не было, «не вымѣни-
вали» ихъ выговцы и у «новолюбцевъ». «Умилитесь, братіе,—
еще разъ молилъ ѳедосѣвцевъ Денисовъ,—и о мирѣ христіанъ
попечитесь: разсмотрите и разсудите, потщитесь, возлюблен-
ніи, о согласіи церковномъ, и миротворцы христоименнымъ
людемъ, будемъ, да сынове Божіи получимъ, по священному
Спасову гласу: блаженни миротворцы, яко тѣи сынове Божіи
нарекуются» ⁷⁶²⁾?

Но какъ ни силился Андрей Денисовъ склонить ѳедосѣв-
цевъ къ примиренію съ выговцами, желаннаго результата
не получалось. Его мольбы, его старанія затуманить дѣло во-
просами, успѣха никакого не имѣли. ѳедосѣвцы устроили
собраніе, прочитали на немъ посланіе Андрея и «по многомъ
глаголаніи отвѣщаша: аще хотятъ» выговцы «съ нами миръ
имѣти, то да примуть у насъ крестъ съ четырьмя буквами:
І. Н. Ц. І. и поставятъ у себя въ часовнѣ. А буде не прии-
мутъ, и у насъ съ ними мира и согласія не будетъ». Иванъ
ѳедоровъ, посланный выговцами, спросилъ: «аще кто на крестѣ
надписаніе напишетъ... Царь славы Іс. Хр. ника... и по-
клонятся будетъ; оныя же, Пилатовы—четырехъ буквъ І. Н.
Ц. І. не напишетъ, и васъ хульствовати не будетъ, такожде и
сообщатися съ вами не будетъ же: можетъ ли» таковой «спа-
стися»? ѳедосѣвцы отвѣчали, что «можетъ спастися», но этимъ
отвѣтомъ и ограничились: отвѣта на предложенные имъ въ
посланіи вопросы не дали. Вмѣсто этого, они дали «малое
писаніе» съ указаніемъ четырехъ «доказательствъ» правильности
написанія титла на крестѣ І. Н. Ц. І. Именно: «въ Кіевѣ, въ Ан-
тоніевѣ пещерѣ, у Марка Гробокопателя, сей крестъ, кой онъ на

⁷⁶¹⁾ Тамъ же, стр. 408—409.

⁷⁶²⁾ Тамъ же, стр. 410.

себѣ носилъ и съ коего дають воду пить людямъ» имѣеть на верхней части надпись I. Н. Ц. I., а на концахъ перекладины: Ис. Хс.; въ книгѣ Лексиконъ, напечатанной въ Кіевѣ въ 1627 году, изображенъ семиконечный крестъ съ надписью: I. Н. Ц. I.; «есть—крестъ въ Старой Руссѣ, поставленъ въ морское повѣтріе, назадъ тому 60 лѣтъ, а на немъ двѣ титлы». Къ этому еще прибавлялось: «Первообразный Крестъ Христовъ, иже есть во Іерусалимѣ, съ него же и вси кресты изображаемъ, имѣеть надписаніе Пилатова, и вси приходящіе ему поклоняются» ⁷⁶³).

Такимъ образомъ, еедосѣвцы думали, что въ своемъ протестѣ они не совсѣмъ безотвѣтны. Поэтому они отпустили Ивана Федорова съ названнымъ «малымъ писаніемъ». Значить, и на этотъ разъ примиреніе между выговцами и еедосѣвцами не состоялось.

Послѣ этого что же оставалось дѣлать выговцамъ? Андрей Денисовъ написалъ еще статью «Къ соизволяющимъ писати на крестъ Христовъ Пилатомъ назнаменанную титлу». Не видно, чтобы это писаніе было послано еедосѣвцамъ. Да оно имъ и не предназначалось. Денисовъ констатировалъ фактъ упорства еедосѣвцевъ и въ свою защиту повторялъ тѣ «доказательства», которыя были указаны имъ ранѣе. Впрочемъ, число ссылокъ въ этомъ писаніи было значительно увеличено: напримѣръ, указывались кресты въ Ладогѣ, въ Василевскомъ монастырѣ,—въ Соловецкомъ монастырѣ, въ «часовнѣ, идѣже преподобнаго Германа мощи», — тамъ же въ часовнѣ «надъ кладеземъ преподобнаго Засимы», поставленный въ 1655 году, — тамъ же, въ часовнѣ «надъ Филипповымъ кладеземъ», поставленный въ томъ же 1655 году. «Суть же и ины мнози животворящіи кресты, яко на Соловецкомъ, тако и на прочихъ тамо отцѣхъ, имѣюще внизу лѣта и имена поставляющихъ... На тѣхъ всѣхъ воображено на вышней досцѣ: Царь славы, на среднепоперечномъ древѣ: Ис. Хс., на подножій же: ника. А тѣхъ четырехъ буквъ за Пилатова написаніе пѣсть». Только «которые кресты, по знаменанному лѣтоименованію ихъ, послѣди древникъ отцевъ, отъ нынѣшняго, духовнаго или мірскаго, отъ новолубцевъ, чина ставлены, на тѣхъ тыя четыре буквы на досцѣ вырѣзаны. И по сему явствуетъ, отъ коихъ времени тѣи четыре буквы писатися тамо начаша». Далѣе Денисовъ

⁷⁶³) Тамъ же, стр. 411.

предлагалъ нѣкоторые вопросы еедосѣвцамъ, по смыслу тождественныя съ вопросами на Ряпину мызу. Въ шестомъ вопросѣ онъ указывалъ новое замѣчаніе еедосѣвцевъ, которые говорили, что «если гдѣ на крестѣ вообразится распятаго Христа плоть, тамо подобаесть тѣми буквами титло воображати, а идѣже безъ воображенія плоти крестъ, тамо не подобаесть той титлѣ быти». Поэтому поводу Денисовъ, въ заключеніе, спрашивалъ еедосѣвцевъ: «кто отъ святыхъ тако умствовати написа, и въ коемъ божественномъ Писаніи сие засвидѣтельствовася» ⁷⁶⁴).

Такимъ образомъ въ рассматриваемый нами періодъ времени споръ по вопросу о титлѣ на крестѣ между выговцами и еедосѣвцами не привелъ спорившихъ къ примиренію.

2. Вопросы, вызванные отсутствіемъ священниковъ.—Постриженіе въ иночество.—Отверженіе „никоніанскаго“ постриженія.—Различіе между выговцами и еедосѣвцами.—Постриженіе вновь на Выгъ.—Выговское отправленіе всенощныхъ бдѣній.—Возраженія еедосѣвцевъ.—Обличеніе противъ Θεодосія Васильева въ усвоеніи имъ правъ, мірянину не принадлежащихъ.—Обличеніе „не въ чинѣ творимаго“ у еедосѣвцевъ.—Самооправданіе выговцевъ „нуждою“.

Другіе вопросы пререканія вызывались съ одной стороны отсутствіемъ въ безпоповщинѣ священства, съ другой—разногласіемъ безпоповщинской богослужебной практики съ старопечатными богослужебными книгами.

Одинъ изъ такихъ вопросовъ касался постриженія въ иночество. Кто могъ постригать въ безпоповщинѣ желающихъ принять иночество? и какъ поступать безпоповцамъ съ «никоніанскими» постриженниками, если таковые присоединялись къ безпоповщинѣ? Въ еедосѣвщинѣ отвергалось постриженіе и всѣ чернечествующіе ходили здѣсь бѣльцами. Поэтому въ 4-мъ пунктѣ посланія на Выгъ Θεодосій писалъ: «Слышали мы отъ васъ на бесѣдѣ, яко пріяты отъ васъ постриженные отъ еретикъ старцы; и, по проклятіи своихъ ересей, тѣ старцы паки по прежнему въ томъ же старческомъ образѣ пребываютъ, безъ христіанскихъ священноиноковъ постриженія. И о сихъ ищемъ мы отъ вашей любви въ примиренія, чтобы тѣмъ старцамъ, постриженнымъ отъ еретикъ, въ иноческомъ образѣ не быть, но, отложя, бѣльцами спасеніе содѣвать себѣ, да не внесется въ церковь постриженіе отъ

⁷⁶⁴) Тамъ же, стр. 412—419.

еретикъ» ⁷⁶⁵). Андрей Денисовъ отвѣчалъ на это, что на Выгѣ, дѣйствительно, были «иноки», бывшіе постриженники «никоніанскіе», но нужно знать, что «еретическое» постриженіе ими было отложено. «У насъ,—писалъ Денисовъ,—явственно возвѣщено вамъ, что Гавриловъ отецъ, отложивъ еретическое постриженіе, потомъ со общаніемъ къ Богу облеченъ въ христіанствѣ во иноческое одѣяніе» ⁷⁶⁶). Такимъ образомъ изъ этихъ словъ видно, что «никоніанское» постриженіе на Выгѣ отвергалось, но и новаго постриженія надъ бывшими иноками, повидимому, не допускалось: дѣло кончалось тѣмъ, что бывшіе «никоніанскіе» постриженники, если желали сохранить иночество ⁷⁶⁷), сами возлагали на себя чернеческое одѣяніе. Оедосѣвцы протестовали противъ этого.

Протестовали оедосѣвцы и противъ постриженія вновь. Въ поморскихъ скитахъ на этотъ счетъ было заведено собственно такъ, что все постриженіе состояло въ возложеніи чернеческаго платья. Явившіяся въ 1721 году въ Приказъ церковныхъ дѣлъ раскольническія «старицы» Меланья и Ирина показывали, что когда около 1708 года онѣ поселились въ безпоповщинскомъ скитѣ на рѣкѣ Андомѣ, то, какъ не постриженныя, были облечены въ чернеческое платье матерью ихъ, «старицей» Ироидою, по приказу «учителя» ихъ Андрея Денисова. При этомъ Меланья и Ирина добавили, что «и прочихъ де какъ старцовъ, такъ и старицъ, тамъ не постригаютъ, а возлагаютъ чернеческое платье такъ же, какъ и на оныхъ старицъ, просто» ⁷⁶⁸). На Выгѣ, повидимому, практиковалось «постриженіе» отъ простецовъ. По крайней мѣрѣ Ѳеодосій Васильевъ писалъ на Выгѣ: «Да отъ васъ же пріяты иноки, иже отъ простыхъ старцевъ пострижены, а не отъ священноиноковъ, и тѣ старцы у васъ соборное начало держать: на транезѣ хлѣбецъ Богородичень вынимають, и духовное дѣло творять: крестятъ, и на покаяніе

⁷⁶⁵) Тамъ же, кн. 1, стр. 61.

⁷⁶⁶) Тамъ же, кн. 2, стр. 182.

⁷⁶⁷) Монахъ Арсеній, жившій въ началѣ XVIII в. въ безпоповщинскомъ Гавшезерскомъ скитѣ, находившемся подъ управленіемъ той же Выговской пустыни,—впослѣдствіи показывалъ, что въ Поморьѣ „приходящихъ къ нимъ въ Суземокъ православныхъ монаховъ растригаютъ и, монашескій чинъ уничтожая, называютъ еретическимъ“; напримѣръ, „Бѣлозерскаго монаха Мануила, къ нимъ пришедшаго, монашескаго чина лишили и мужикомъ учинили“ (Собр. пост. в. п. и. V, стр. 433, ср. Опис. док. и дѣл. Синода VI, стр. 390).

⁷⁶⁸) Опис. док. и дѣл. Синода, I, стр. 80.

пріемлютъ, и воду Богоявленскую раздають, а овъ изъ нихъ и постригаютъ во иноки отъ своего образа». Считая такія дѣйствія не дозволенными, Ѳеодосій предлагалъ, чтобы «тѣ иноки пеклися токмо о своихъ душахъ», потому что, — говорилъ онъ, — въ Писаніи, если и можно указывать нѣкоторые «смотрительные случаи» постриженія «отъ простыхъ инокъ», то совершать имъ другія «священнодѣйствія», какъ дѣлалось въ Выгорьѣцкой пустыни, не дозволено ⁷⁶⁹). Конечно, дѣлая такое замѣчаніе выговцамъ, Ѳеодосій былъ совершенно правъ. Но справедливо ли поступали сами Ѳеодосѣвцы, допускавшіе совершать «священнодѣйствія» простѣцамъ-мірянамъ? Основанія для такой практики Ѳеодосѣвцы указать не могли. Поэтому Андрей Денисовъ совершенно справедливо писалъ въ отвѣтъ Ѳеодосію: «А у самѣхъ васъ, егда мужа и жену крестите простые, а не священники, и егда они приживуть дѣтища, вы же, простые, и молитвами священническими очищати ихъ не сумняетесь, еже въ божественномъ Писаніи такого смотрительнаго случая не видится» ⁷⁷⁰).

Такимъ образомъ оказывается, что оба противника одинаково были правы въ изобличеніи другъ друга, и совсѣмъ неправы въ собственной самозащитѣ. Поэтому Денисовъ, отвѣчая Ѳеодосію, ничего не могъ сказать въ свое оправданіе. «Мы же, — писалъ онъ Ѳеодосію, — зѣло чудимся вашему мудрованію, яко святая церковь постриженныхъ отъ иноковъ—несвященниковъ, издревле пріимаше, когда и священноиноки были, якоже въ житіяхъ святыхъ свидѣтельствуютъ». Но говоря такъ, Денисовъ не доказалъ того, что эти исключительные случаи можно обратить въ обдержный законъ и оправдывать ими безпоповщинскую практику ⁷⁷¹). Поэтому неудивительно, если Ѳеодосій Васильевъ свое требованіе настойчиво повторилъ, безъ всякихъ уступокъ. И Денисовъ ничего новаго не придумалъ въ свое оправданіе. Поэтому-то мы и видимъ, что въ посланіи 1710 года онъ съ буквальною повторилъ свою прежнюю рѣчь и—только ⁷⁷²). Подобно этому впослѣдствіи отвѣчалъ Никифору Семенову и Петръ Прокопьевъ. О «постриженіи иноковъ, при нуждѣ, отъ простыхъ» онъ гово-

⁷⁶⁹) Хр. Чт. 1909, кн. 1, стр. 61—62.

⁷⁷⁰) Тамъ же, кн. 2, стр. 183.

⁷⁷¹) Тамъ же, стр. 183.

⁷⁷²) Тамъ же, стр. 203—204.

рилъ: «сей обычай есть не новъ нѣкій мы воспріяхомъ, но отъ отецъ древнѣйшихъ навыхомъ... О семъ и Писанія многая божественная намъ свѣтлѣ являютъ, яко и древнии святіи отцы тако творяху» ⁷⁷³). Но и Петръ Прокопьевъ ничего не могъ сказать въ оправданіе Выговской практики—совершенія иноками «священнодѣйствій». Поэтому Ѳеодосѣвцы завели порядокъ, чтобы «отъ всякаго духовнаго дѣла» бывшихъ инокъ отстранять, и «не начинати имъ пѣнія, но бѣльцемъ та вся творити» ⁷⁷⁴).

Второй вопросъ касался совершенія выговцами всенощныхъ бдѣній. По словамъ Андрея Денисова, прежде Ѳеодосѣвцы были въ этомъ согласны съ выговцами: когда Денисовъ встрѣтился съ Ѳеодосіемъ въ Старой Руссѣ «первое», то «утвердили согласіе—еже быти всенощному бдѣнію», и гдѣ-то «въ деревнѣхъ отпѣли всенощное» вмѣстѣ. Поэтому, по словамъ Денисова, Ѳеодосѣвцы и «на бесѣдѣ» 1703 года «о семъ ничего не говорили». Но когда Ѳеодосій послѣ этой бесѣды обратился къ выговцамъ съ посланіемъ, то здѣсь было поставлено «зазираніе» и относительно всенощныхъ. Именно, Ѳеодосій писалъ: «совершаются у васъ всенощныя бдѣнія чрезъ уставъ святыхъ отецъ: понеже безъ священниковъ, и безъ пяти всенощныхъ хлѣбовъ, и безъ пшеницы, вина и масла, какъ имѣти уставъ повелѣваетъ». Изъ этихъ словъ видно, что выговцы не допускали употребленія «хлѣбовъ» на своихъ «всенощныхъ». Эту отиѣну «всенощныхъ хлѣбовъ» Ѳеодосій считалъ произволомъ и потому требовалъ, чтобы выговцы «всенощныхъ» не совершали ⁷⁷⁵). Андрей Денисовъ въ свое оправданіе ссылался на практику Соловецкаго монастыря: «А по Типику Соловецкихъ Чудотворцевъ, — писалъ онъ, — въ монастырѣ ихъ, въ храмѣ у святаго Димитрія Великомученика, на праздникъ его, и безъ всенощныхъ хлѣбовъ всенощное бдѣніе исполняли» ⁷⁷⁶). Въ посланіи Никифора Семенова, присланномъ Петру Прокопьеву, вопросъ былъ поставленъ о совершителяхъ всенощныхъ бдѣній, дѣйствовавшихъ на Выгѣ. Именно: имѣютъ ли право совершать всенощныя бдѣнія міряне, простецы? Петръ Прокопьевъ отвѣчалъ на это такими вопросами: «Въ которыхъ

⁷⁷³) Споры и раздѣленія въ русск. расколѣ, стр. 094.

⁷⁷⁴) Тамъ же, стр. 047.

⁷⁷⁵) Тамъ же, стр. 019.

⁷⁷⁶) Тамъ же, стр. 028.

правилахъ, или книгахъ, въ сипеевое запрещеніе избобрѣтоша, яко безъ священника не совершаются де всенощныя бдѣнія?» Почему вы «сами,—обращался Петръ Прокопьевъ къ вопрошавшему,—поете вечерню и утреню, а намъ запрещаете»? Ибо, что такое «всенощное бдѣніе»? «Всяко речете,—писалъ Петръ,—яко великая вечерня вкупѣ со утреннею бываемая». А если такъ, то почему же мірянамъ не совершать «всенощныя бдѣнія»⁷⁷⁷)?

Такъ оправдываясь въ своей богослужебной практикѣ, выговцы сопровождали свою рѣчь избличеніемъ практики самихъ ѡедосѣвцевъ. Андрей Денисовъ писалъ Ѳеодосію: «Да и у самого тебя, Ѳеодосія, безъ священниковъ не малыя службы: молебны и панихиды, и съ молитвами іерейскими, и на вечернѣ литія, и на Пасху со кресты хожденія, и отпѣваніе мертвыхъ, съ молитвами іерейскими и разрѣшительными служите, и какъ въ Уставѣ писано—у игуменовъ прощеніе примали и благословеніе, сіе у тебя въ обители братія подаваеши безъ сумлѣнія; точію едино всенощное славословіе тебѣ нынѣ не полюбилося, кое кромѣ іерейскаго дѣйства у насъ, точію вкупѣ вечерня со утренею, поется вмѣстѣ»⁷⁷⁸). Дѣйствительно, дѣлая выговцамъ возраженіе, Ѳеодосій самъ допускалъ еще большія несообразности!

Въ томъ же отвѣтномъ посланіи Андрей Денисовъ дѣлалъ и другія возраженія ѡедосѣвцамъ. Такъ, напримѣръ, онъ упрекалъ Ѳеодосія въ присвоеніи власти «свыше архіерейской». «Будучи нынѣ же въ Старой Русѣ, Стефанъ Рушанинъ, показавъ писаніе, тобою, Ѳеодосіемъ, писанное,—твоимъ дѣтямъ духовнымъ, Ивану и Андрею, яко они, чрезъ твой отказъ, крестятъ и исповѣдаютъ. И на концѣ имъ ты написалъ: по неже, по святымъ правиламъ, крещеніи отъ васъ—не крещени, и исповѣданіи—ниже вяжутся, ниже разрѣшаются. И такъ, въ томъ твоємъ посланіи запрещаети свыше архіерейской власти великою дерзостію... И по той грамоткѣ твоей ученицы твои, Семень Григорьевъ съ прочими, не пріемлютъ отъ христіанина крещенаго»⁷⁷⁹). Дѣйствительно, Ѳеодосій не имѣлъ права дѣлать того запрещенія, которое онъ направилъ по отношенію къ Ивану и Андрею, но и Денисовъ въ своемъ возра-

⁷⁷⁷) Тамъ же, стр. 097—098.

⁷⁷⁸) Тамъ же, стр. 028—029.

⁷⁷⁹) Тамъ же, стр. 029.

женіи былъ не правъ, такъ какъ Иванъ и Андрей на самомъ дѣлѣ не имѣли права совершать крещеніе и исповѣдь.

Всего было сдѣлано въ посланіи Андрея Денисова 13-ть замѣчаній по поводу «не въ чинъ творимаго» у ѡедосѣвцевъ. Денисовъ упрекалъ ѡедосѣвцевъ въ томъ, что они «рождающимъ женамъ давали молитвы», — что «на исповѣди читали разрѣшительныя молитвы», — что читали «молитву разрѣшительную на погребеніи», — что «давали въ руки мертвымъ прощальную молитву», — что читали «молитвы оскверненнымъ» колодцамъ, сосудамъ, брашнямъ, — что давали молитву соли, меду и соту, — что «читали молитву въ посты духовнымъ дѣтямъ». Упрекъ былъ вполне справедливый: онъ имѣлъ въ основѣ ту мысль, что всѣ эти молитвы суть «священническія, глаголемыя или даваемыя властію іерейскою». Кромѣ того Денисовъ спрашивалъ ѡедосѣвцевъ о молитвахъ, читаемыхъ ими торжищнымъ брашнямъ и лицамъ, мывшимся въ банѣ: «на торжищахъ продаемымъ брашнямъ молитву которую говорятъ? Понеже въ Потребникахъ торжищнымъ брашнямъ молитвы не поставлено видится». И еще: «въ баню ходящимъ молитву не вѣмъ какую даютъ, понеже въ Потребникахъ печатныхъ банямъ молитвы говорить не поставлено» ⁷⁸⁰).

Въ заключеніе Денисовъ спрашивалъ ѡедосѣвцевъ о томъ: на какомъ основаніи они признаютъ нѣкоторое «различіе» между обыкновенными простецами и тѣми, кои «сподоблены духовнаго дѣла»? «Да еще, — писалъ онъ, — и сіе различіе признавается въ васъ: неграмотные люди и простые за молитвы, по вашему велѣнію, поклоны полагаютъ, а кои сподоблены духовнаго дѣла, тѣи вышереченныя молитвы іерейскія на нужды людямъ потребы говорятъ». По словамъ Денисова, такимъ дозволеніемъ ѡедосѣвцы своимъ «духовнымъ людямъ» давали нѣкоторую «власть», на что права не имѣли. «И тѣмъ у васъ, при простыхъ людяхъ, духовные аки бы священническую власть имѣютъ... по вашему чину, не прилично вамъ іерейскія молитвы говорить». А если кто скажетъ, что безъ этихъ молитвъ невозможно содѣлать свое спасеніе, то нужно помнить, по мнѣнію Денисова, переживаемое время, въ которое ревнители «древляго благочестія» лишены и болѣе важнаго. «Аще ли кому возмнится невозможно спастися, еже отложить вышереченная священническая дѣйства», то «помыслити подо-

⁷⁸⁰) Тамъ же, стр. 030.

баеть: како нужнѣйше бы сего... муропомазаніе, и молитвы очистительныя» тому, кто «ясть и пїеть съ еретики, и закона ихъ, и пѣнія слушаетъ». И, однако, ничего этого въ безпоповщинѣ не было. «За сія вся, — писалъ Денисовъ, — не плачемъ ли и воздыханіемъ отъ Бога милость испрашивается»⁷⁸¹⁾? Такимъ образомъ Денисовъ справедливо возражая еодосѣвцамъ, хотѣлъ оправдать безпоповщину «нуждою», какой на самомъ дѣлѣ для членовъ церкви быть не можетъ.

Такъ писалъ Андрей Денисовъ въ отвѣтъ своемъ на шесть первыхъ замѣчаній Θεодосія, «совѣтуя отложить вышереченная дѣйства», допускавшіяся въ еодосѣвщинѣ. Но Θεодосій не послушался Андрея, и послалъ на Выгъ другое писаніе, въ которомъ, повторивъ прежнія шесть статей, прибавилъ къ нимъ еще семь, предложивъ выговцамъ на этотъ разъ уже 13 «зазираний», какъ бы въ соотвѣтствіе 13-ти «зазираніямъ» выговцевъ, прописаннымъ еодосѣвцамъ. Эти «зазиранія» Θεодосія касались: приходныхъ и отходныхъ поклоновъ, поклоновъ въ началѣ Полунощницы, «начала» Часовъ, замолитвованія, перваго Часа «егда кромѣ утрени бываетъ», начертанія имени «Іоаннъ», дѣйствій при кажденіи. Отвѣтъ на эти «зазиранія» данъ былъ Денисовымъ въ окружномъ посланіи 1710 года.

3. „Зазиранія“ противъ выговцевъ.—О приходныхъ и отходныхъ поклонахъ.—О замолитвованіи.—О поклонахъ въ началѣ Полунощницы.—О началѣ Часовъ.—Объ имени *Іоаннъ*.—О дѣйствіяхъ при кажденіи.—„Зазиранія“ противъ еодосѣвцевъ.—О поклонахъ при началѣ службы.—О поклонахъ на „Сподоби, Господи“. — О поклонахъ на воскресныхъ Полунощницахъ. — О поклонахъ на обѣдѣ и ужинѣ. — О поклонахъ на отпустѣ Часовъ и Вечерни. — О началѣ Перваго Часа. — Объ измѣненіи Многолѣтнаго.—Вопросы Никифора Семенова и отвѣты на нихъ Выговскаго „уставщика“ Петра Прокопьева.

Θеодосій писалъ: «да у васъ же всегда, во исходныхъ поклонѣхъ изъ келій, такожде и въ приходныхъ, приходя на службу, полагается послѣ седми поклоновъ лишній поклонъ осмой, не по уставу святыхъ отецъ». Кромѣ того «въ субботу, и въ недѣлю, такожде и въ праздникъ,—писалъ Θεодосій,—въ нихъ же нѣсть по Уставу земныхъ поклоновъ, тогда у васъ, исходя отъ службы, во исходныхъ поклонахъ, въ началѣ полагается два поклона въ поясъ, а третій въ землю; въ келію же приходя, послѣ «Достойно» на «Слава и нынѣ» три поклона

⁷⁸¹⁾ Тамъ же, стр. 030—031.

въ поясъ» ⁷⁸²). На это «зазираніе» Андрей Денисовъ отвѣчалъ, что «у святыхъ отецъ различные обычаи бяху» о приходныхъ поклонахъ. Такъ, въ уставѣ патріарха Гермогена положено 4 поклона; въ Тріодѣ Постной патріарха Іосифа 8 поклоновъ. Если количество поклоновъ въ этихъ книгахъ требуется не одинаковое, то вопросъ о количествѣ поклоновъ, по мысли Денисова, нельзя дѣлать предметомъ споровъ. «Въ сихъ отеческихъ обычаяхъ,—писалъ Денисовъ,—не подобало бы стязаніе заводить, да людьми колебати». Въ отношеніи же отходныхъ поклоновъ выговцы, по словамъ Денисова, слѣдовали Соловецкой обители. «А егда въ поясъ бываютъ отходные поклоны, тогда, отходя отъ церкви, два поклона въ поясъ, а третій въ землю: тако въ Соловецкой и прочихъ обителяхъ баше обычаи» ⁷⁸³).

О замолитвованіи Θεодосій «зазиралъ»: «да вы же въ началѣ всякой службы начинаете стихомъ: За молитвъ Пречистыя Твоея Матере и всѣхъ святыхъ, Господи, Ісусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ,—не по Уставу Святыхъ отецъ». По мнѣнію Θεодосія, нужно начинать такъ: «За молитвъ святыхъ отецъ нашихъ» ⁷⁸⁴). Въ свое оправданіе Андрей Денисовъ опять ссылаясь на Соловецкую обитель, на древній Отечникъ и на книгу Сынъ Церковный, въ которыхъ такъ написано; «За молитвъ Пречистыя Ти Матере и всѣхъ святыхъ» или: «святыхъ отецъ нашихъ», «Господи, Ісусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ». На этомъ основаніи онъ заключалъ, что «сей зазоръ» со стороны Ѳеодосѣевцевъ—«на древнихъ будетъ» ⁷⁸⁵).

О поклонахъ въ началѣ Полунощницы Θεодосій «зазиралъ»: «въ началѣ Полунощницы, въ седмичные дни, поклоны полагаете въ поясъ, не по святыхъ отецъ Уставу» ⁷⁸⁶). На это Денисовъ отвѣчалъ, что, «по Уставу святыхъ отецъ тѣ первые поклоны въ соборномъ пѣніи, особъ отъ прочихъ церковныхъ поклоновъ, въ землю не велѣно покладать». Такъ, напримѣръ, въ «Уставѣ Большомъ печатномъ знати повелѣваетъ: аще прилучится Трехъ Святителей въ среду или въ

⁷⁸²) Тамъ же, стр. 019.

⁷⁸³) Тамъ же, стр. 052.

⁷⁸⁴) Тамъ же, стр. 019.

⁷⁸⁵) Тамъ же, стр. 052—053.

⁷⁸⁶) Тамъ же, стр. 019.

пятокъ Сырныя недѣли, Полунощницу поемъ, по обычаю, безъ поклоновъ» ⁷⁸⁷).

О «началѣ» Часовъ Ѳеодосій писалъ: «да у васъ же уложено не по Уставу святыхъ отецъ: предъ Часами, на молебнахъ и на панихидахъ, глаголати начало псаломщикамъ: аминь. Царю небесный, а не Трисвятое, якоже святіи уставиша. Такжеже и на Часѣхъ глаголютъ псаломщики ваша не по Уставу же святыхъ отецъ: въ началѣ аминь. Трисвятое, а не Царю небесный, якоже святіи уставиша» ⁷⁸⁸). Андрей Денисовъ въ оправданіе этой практики указывалъ опять на Обиходникъ Засимы и Савватія ⁷⁸⁹).

О «началѣ» Перваго Часа «егда кромѣ утрени бываетъ» Ѳеодосій Васильевъ «зазиралъ»: «у васъ же, послѣ Полунощницы, егда не бываетъ Утрени, уложено глаголати, не по Уставу святыхъ отецъ, начало Первому Часу: аминь. Царю небесный, а не Прїидите, поклонимся 3-жды, якоже святіи уставиша» ⁷⁹⁰). Андрей Денисовъ отвѣчалъ: «егда Первый Часъ особъ отъ Утрени вмѣстѣ съ прочими поется—въ навечеріе Рождества Христова и Крещенія,—тогда вѣлно въ Трефолахъ и Минеяхъ въ началѣ къ Первому Часу Царю небесный, къ прочимъ же Часамъ Прїидите поклонимся глаголати». На этомъ основаніи Денисовъ заключалъ: «А зазирающіе намъ да покажутъ поне едино писаніе, егда безъ Утрени Первый Часъ говорится—како его начинати вѣлно, и тогда тако да зазираютъ» ⁷⁹¹).

Одно «зазираніе» Ѳеодосія касалось имени Ив а н н ѣ, которое на Выгѣ произносилось вмѣсто Іо а н н ѣ. Ѳеодосій по этому вопросу писалъ: «Почто вы не вѣруете печатнымъ святымъ церковнымъ книгамъ Московскаго государства, иже суть печатаны до Никонова премѣненія, при благочестивыхъ царѣхъ, такжеже и при патриарсѣхъ, имъ же супротивно мудрствуете? Сами глаголете и прочихъ обучили Евангеліе, и Апостолы, и Прологи чести, такжеже во Октаѣхъ и въ Минеяхъ говорить, и въ Святцахъ имена святыхъ воспоминати: идѣже напечатано имя Іоанна Предтечи, или Іоанна Богослова, или Іоанна Златоуста, и прочихъ святыхъ,

⁷⁸⁷) Тамъ же, стр. 053.

⁷⁸⁸) Тамъ же, стр. 019—020.

⁷⁸⁹) Тамъ же, стр. 053—054.

⁷⁹⁰) Тамъ же, стр. 020.

⁷⁹¹) Тамъ же, стр. 054.

ему же имя Іоаннъ,—у васъ вездѣ глаголется Иваннъ. Аще случится глаголати Іоанна, и вы глаголете Ивана; или: Иванне, моли Бога о насъ, или: отъ соборнаго посланія Иваннова, или: отъ Ивана святаго Евангелія чтеніе. И сія ваша сопротивность святымъ царственнымъ печатнымъ книгамъ,—заключалъ Θεодосій,—зѣло насъ ужасаетъ, что вы имя Іоанна нарицати не смѣете, и иныхъ въ сомнѣніе вводите» ⁷⁹²). Въ опроверженіе этого обвиненія Андрей Денисовъ указывалъ на то, что «во многихъ разныхъ печатныхъ книгахъ—въ Уставѣ, Иноческомъ Потребникѣ, Кирилловой книгѣ, въ Житіи Сергія Радонежскаго—это имя читается Иванъ или Иваннъ, а не Іоаннъ; встрѣчается имя Иваннъ и «на древнихъ иконахъ», каково, напримѣръ Распятіе—икона Авраамія Ростовскаго; «царскія имена» точно такъ же «именовахуся», напримѣръ въ Стоглавѣ есть выраженіе: царя Ивана Васильевича. Вообще,—писалъ Денисовъ,—«мы не зазираемъ, аще кто Іоанномъ прочитаетъ», потому что въ «печатѣхъ» Острожскихъ и Іосифовскихъ «последнихъ» это имя «безъ титлы печатано»—такъ: Іоаннъ, а «въ древнихъ печатѣхъ Московскихъ»—«до патріарховъ, при патріарсѣхъ Іовѣ, Гермогенѣ, при Филаретѣ, Іосафѣ, а во инѣхъ—и при Іосифѣ», и въ «межъ патріаршества, печатано подъ титлою» имя Іоаннъ, а «гдѣ безъ титлы, ту складомъ—Иванъ» ⁷⁹³).

Последнее «зазираніе» Θεодосія касалось «дѣйствій» при каженіи. Выговцы вынимали «крестъ, его же челоуѣцы на себѣ носятъ» и «предлагали» его кадити; а еедосѣвцы простирали руки для «воспріятія фиміама». Θεодосій такъ писалъ объ этомъ: «да у васъ же по Уставу, иже въ Сынѣ Церковномъ, рукъ не распростирають на пріятіе фиміама, но крестъ, его же челоуѣцы на себѣ носятъ, изъ пазухи вынимають и, въ рукахъ держа, кадити его предлагаютъ, а не самый той фиміамъ, по Сыну Церковному, яко духъ жизни, пріемлютъ» ⁷⁹⁴). Андрей Денисовъ и этому «зазиранію» не придаетъ никакого значенія. Въ оправданіе Выговской практики онъ не указывалъ никакого «доказательства», но и еедосѣвскій способъ воспріятія фиміама не признавалъ правиль-

⁷⁹²) Тамъ же, стр. 020.

⁷⁹³) Тамъ же, стр. 054—056.

⁷⁹⁴) Тамъ же, стр. 020.

нымъ. «Въ Сынѣ Церковномъ,—писалъ онъ,—не велѣно тако, яко они горѣ рудѣ простирають». По словамъ Денисова, тамъ велѣно «согбены рудѣ къ персемъ имущимъ», когда «священникъ или діаконъ кадитъ, рудѣ распростерти, сирѣчь согбенныя къ персемъ распростерти, а не горѣ подымати, яко же они творять». Простирали руки нѣкогда лишь во время крещенія. «Тако бо древле,—писалъ Денисовъ,—не во время каженія, но, по печатмъ Филаретовскимъ и Іоасафовскимъ, во время святого крещенія горѣ простирали рудѣ, егда отрицаются діавола и прочая его». А «предъ каженіемъ рукъ горѣ не распростирали». Притомъ, «Сынъ Церковный» говоритъ о священническомъ и діаконскомъ каженіи, а у еодосѣевцевъ кадятъ простецы, міряне. Уже по этому одному, по мнѣнію Денисова, не удобно ссылаться на «Сынъ Церковный». «А они,—писалъ онъ,—невѣдомо по какому Уставу, предъ простыхъ каженіемъ рудѣ горѣ простирають, да еще зазирають, еже у насъ, по обычаю благоговѣйныхъ прежде насъ отецъ, каженіемъ животворящій крестъ благоуханія сподобляють: а и носяй его не несподобляется же благовонія фиміама». Не находя свидѣтельствъ по спорному вопросу, Андрей Денисовъ заканчивалъ свой отвѣтъ такъ: «аще ли хотять насъ о семъ воспретити, да покажутъ намъ отъ Писанія: како чинъ простыхъ каженія предложить, и тогда отъ отеческаго обычая насъ да отводятъ; а не видѣвши о семъ отъ Писанія, намъ надежныѣ послушати Премудраго Сираха, глаголющаго: не отступай отъ заповѣдей старецъ, ибо тѣи навькоша отъ отецъ своихъ» ⁷⁹⁵).

Отвѣчая на эти «зазиранія» Θεодосія Васильева и силясь оправдать практику выговцевъ, Андрей Денисовъ указывалъ еще нѣсколько пунктовъ «отступленія» еодосѣевцевъ отъ старопечатныхъ книгъ. «Показуемъ,—говорилъ Денисовъ,—отнынѣ самѣхъ ихъ разглашающихся съ древними церковными чины».

1. Первое отступленіе касалось поклоновъ при началѣ службы. Θεодосѣевцы полагали одинъ поясной поклонъ, на «Царю небесный», тогда какъ «въ Часословахъ напечатано,—писалъ Денисовъ,—на Святыи Боже по три поклона». Θεодосѣевцы въ свое оправданіе указывали на Великопостный уставъ. Но Денисовъ признавалъ это указаніе неоснователь-

⁷⁹⁵) Тамъ же, стр. 056.

нымъ. «А что они мнятся Великопостными уставы подтверждать сей поклонъ, то будетъ имъ и прочіе поклоны по великопостному полагати: на Часѣхъ, на Богородичныхъ. Что Ты наречемъ, и Богородице, Ты еси лоза истинная, и на прочихъ... А понеже разиятся постные поклоны съ поясными, всеу они извѣтъ сими творять».

2. Второе отступленіе касалось поклоновъ на Сподоби, Господи. «Въ Часословѣ,—писалъ Денисовъ,—напечатано на Сподоби, Господи. въ вечеръ сей, въ началѣ, по три поклона полагати. Они же», т. е. еедосѣвцы, «въ то время стоятъ, а полагаютъ» поклоны «на Благословенъ еси, Господи, научи насъ оправданіямъ Твоимъ».

3. Третье отступленіе еедосѣвцевъ Денисовъ находить въ отправленіи поклоновъ на Воскресныхъ Полунощницахъ. «На Полунощницахъ Воскресныхъ полагаютъ они поклонъ на Достойно, а вѣрно той поклонъ полагати проговоря Отче Вседержителю».

4. Четвертое замѣчаніе касалось земного поклона, который еедосѣвцы полагали «во время поясныхъ церковныхъ поклоновъ, егда келейные въ землю бываютъ, на Часѣхъ, и на Полунощницахъ». По мнѣнію Денисова, этотъ поклонъ допускался у еедосѣвцевъ «чрезъ древній церковный обычай», потому что «древле, въ православіи, сей поклонъ не съ келейными, но съ церковными прочими равно полагашу»⁷⁹⁶).

5. Пятое замѣчаніе гласило, что земной поклонъ не полагается ни на ужинѣ, ни на обѣдѣ. «Не точію на ужинѣ на Честнѣйшую поклона земнаго у прежнихъ благочестивыхъ отецъ не было, но и на обѣдѣ на Достойно въ поясъ поклонъ полагашу; якоже и въ Обиходницѣ древлеписанномъ Сергіева и Кириллова монастырей—вѣрно всегда... за трапезою поклонъ въ поясъ полагати; такоже и въ Обиходницѣ Соловецкихъ Чудотворцевъ даетъ знати,—повѣлеваетъ по обѣдѣ и по ужинѣ, егда речетъ келарь «За молитвъ», игумень ударить въ кандію, и братія вся возстануть, и стоять на своихъ мѣстахъ, гдѣ кто сидѣлъ, и тако глаголють по Уставу на ужинѣ и на обѣдѣ. И явѣ по сему, не земные поклоны полагашу, ихъ же невозможно, не выходя изъ-за стола, полагати, но поясные».

6. Наоборотъ, «на отпустѣ Часовъ и Вечерни... по три по-

⁷⁹⁶) Тамъ же, стр. 057.

клона земные, въ непразднственные дни, древле, въ благочестіи, полагаемые»,—еодосѣвцы «презирають, въ поясѣ ихъ полагають». По этому поводу Денисовъ писалъ: «А яко же бѣше древлеперковный обычай, тако и во Псалтырѣхъ Іосифовскихъ, полудестевыхъ, въ нихъ же о поклонѣхъ церковныхъ, писанныхъ на литургіи на отпустѣ: сїи поклоны до земли полагати велѣно, да и въ Обиходницѣ Соловецкихъ Чудотворцевъ, на утрени Великія субботы велѣно на отпустѣ поклоны земные, и посемь—цѣлованіе, на Первомъ Часѣ, также и на Часѣхъ на отпустѣ—написаны поклоны земные» ⁷⁹⁷).

Такимъ образомъ, шесть «отступленій» еодосѣвцевъ Андрей Денисовъ приурочивалъ къ исполненію ими поклоновъ. Еще два «зазиранія» касались начала Перваго Часа и одного выраженія на «Многолѣтномъ».

7. «На заутрени,—писалъ Денисовъ,—егда Первый Часъ глаголати, начинаютъ: За молитвъ святыхъ отецъ нашихъ, — чего ни въ коихъ древнихъ Уставѣхъ говорить не написано».

8. «На Многолѣтнѣ, въ концѣ, вмѣсто, еже по древнимъ старопечатнымъ книгамъ — Вся христіаны, Господи, спаси, они равно съ никоніанскимъ прилогомъ прилагають. глаголюще: Вся православные христіаны» ⁷⁹⁸).

«Ельма убо о сихъ ихъ вышереченныхъ недостаткѣхъ надѣялися мы,—заканчивалъ свое посланіе Андрей Денисовъ,—имъ тако исправитися, якоже и во инѣхъ, прежде бывшихъ, братолюбіемъ поцѣлишася: сїе мы имъ съ кротостію, повременамъ, братски по малу предлагахомъ». Но никакой уступки еодосѣвцы не сдѣлали: «Нынѣ же они, не точію своего, отъ нихъ зачатого обычая держащеся, древняго отеческаго не приемятъ. но и самыя древніе чины у насъ, не отъ себе зачатые, но отъ древнихъ благочестивыхъ отецъ истиннаго благочестія, паче же отъ Соловецкой обители пріятыя, якоже выше показаномъ, возражаютъ, и толь дерзостно расколотвореніе учинивше, еже и послѣди въ письмахъ, всюду отъ нихъ разсылаемыхъ, увы, прелестію гаждаютъ, и равно съ никоніанымъ отлучаютъ, и кто бы ихъ послушалъ, всѣмъ тако заповѣдаютъ». Таковъ былъ результатъ сношеній еодосѣвцевъ съ выговцами: выговцы обличали еодосѣвцевъ въ отступленіяхъ отъ «устава

⁷⁹⁷) Тамъ же, стр. 038.

⁷⁹⁸) Тамъ же, стр. 038.

святыхъ отецъ», еодосѣвцы находили много такихъ же отступленій у выговцевъ, спорили одинъ съ другимъ долго, писали обличительныя посланія, и разрывъ между выговцами и еодосѣвцами произошелъ полный.

Но если у еодосѣвцевъ было не мало препирательствъ съ выговцами при жизни Θεодосія Васильева, то таковыя продолжались, какъ мы видѣли отчасти, и потомъ, когда на Выгъ присылались вопросы со стороны частныхъ лицъ еодосѣвщины. Мы разумѣемъ два посланія Никифора Семенова, на которыя писалъ отвѣты Выговскій «уставщикъ» Петръ Прокопьевъ.

Многое, что допускалось на Выгъ при богослуженіи и въ образѣ жизни, возбуждало среди еодосѣвцевъ не мало недомѣній. Около 1712 года или нѣсколько позднѣе Никифоръ Семеновъ обратился къ Петру Прокопьеву собственно лишь съ тремя вопросами, изъ которыхъ два были рѣшены ранѣе—Андреемъ Денисовымъ. Петръ совѣтовался по этому поводу, конечно, и съ другими членами Выговской пустыни, особенно съ Андреемъ Денисовымъ и Данииломъ Викуловымъ. Но отвѣтъ былъ написанъ только отъ лица Петра Прокопьева. Черезъ нѣкоторое время Никифоръ Семеновъ прислалъ Петру Прокопьеву еще посланіе, въ которомъ было предложено всего 15 вопросовъ, въ томъ числѣ и три перваго посланія. На всѣ эти вопросы Петръ отвѣчалъ, конечно, въ томъ смыслѣ, что все, что есть у выговцевъ, основывается на церковномъ уставѣ, и что если кто думаетъ иначе, тотъ обличаетъ себя въ непониманіи устройства жизни по «благочестію».

Въ первомъ писаніи Никифоръ Семеновъ спрашивалъ, между прочимъ, о Богородичномъ хлѣбѣ—какъ допускаютъ выговцы освящать этотъ хлѣбъ безъ священника? На этотъ вопросъ Петръ Прокопьевъ далъ тотъ отвѣтъ, что «хлѣбъ Пречистыя Богородицы указано дѣйствовать не точію священникомъ, но и безъ священника, — инокамъ съ братією, или и единому сушу», какъ сказано въ «Большомъ печатномъ Уставѣ»⁷⁹⁹⁾. По другимъ вопросамъ, затронутымъ Никифоромъ Семеновымъ, Петръ Прокопьевъ далъ отвѣтъ вполнѣ согласный съ отвѣтомъ Андрея Денисова⁸⁰⁰⁾. Но эти отвѣты Петра не убѣдили Никифора Семенова. Посылая Петру Прокопьеву вновь

⁷⁹⁹⁾ Тамъ же, стр. 090.

⁸⁰⁰⁾ Тамъ же, стр. 090—091.

15 вопросовъ, онъ во главѣ ихъ поставилъ и тѣ три, которые были предложены райѣ. Вновь отвѣчать на первые вопросы Петръ не сталъ, сославшись на прежній отвѣтъ: «о сихъ убо тебѣ прежде сего краткословное отвѣщаніе было: тамо зри-рай, — и не требѣ таяжде здѣ повторяти». Но относительно прочихъ 12 вопросовъ Петръ Прокопьевъ велъ подробную рѣчь.

Вопросы Никифора Семенова были слѣдующіе:

1. «На концѣ Часовъ» послѣ «Буди имя Господне» у выговцевъ былъ обычай говорить «Господи помилуй» 3-ды, хотя «сего въ Псалтиряхъ и Часословахъ нѣсть». Петръ Прокопьевъ оправдывался ссылкой на Часословы Бурцевской печати, а главнымъ образомъ на то, что «такъ навыхомъ отъ отецъ обители Соловецкой» ⁸⁰¹).

2. Имѣютъ ли право міряне, простецы ставить кресты на часовняхъ? «О семъ вопрошеніи,—писалъ Петръ Прокопьевъ,—наипаче всѣхъ главою поболѣхъ и сердцемъ смутихся». Почему же? «Вся земля,—писалъ онъ,—исполнена молитвенныхъ домовъ древле у православныхъ христіанъ бѣше, еще и нынѣ нами зрятся, на нихъ же водружены имѣются честные кресты... и никто за сіе обвиненъ бысть». Если рассуждать по мысли вопрошающихъ, то «нужда будетъ отвергнутися креста Христова и на персѣхъ носить, понеже многаци бываетъ безъ священнаго благословенія полагаемъ и носимъ правотѣрными», «особенно когда крещеніе совершено простецомъ. Поэтому Петръ Прокопьевъ заключалъ: «Да рекутъ намъ, въ которыхъ книгахъ они тако изобрѣтоша о семъ явственное повелѣніе, яко бы безъ священника крестъ святой на часовенныхъ молитвенныхъ храмѣхъ Христовыхъ нельзя поставляти простолудиномъ» ⁸⁰²).

3. Правильно ли перемѣняется имя переходящему изъ православія въ расколъ, когда пріемлемый подвергается перекрещиванію? Никифоръ Семеновъ предлагалъ этотъ вопросъ потому, что въ «Изложеніи» патріарха Филарета—въ «указѣ», какъ принимать бѣлорусцевъ, сказано: «А которые бѣлорусцы обливаны, и въ костелахъ причащались, или будетъ которые и не причащались, а обливаны, и тѣхъ совершенно крестити въ три погруженія, а имена имъ не перекладывати, и латынскую ересь имъ проклинати, а младенческаго отрицанія имъ

⁸⁰¹) Тамъ же, стр. 094.

⁸⁰²) Тамъ же, стр. 095—096.

не говорить» ⁸⁰³). Петръ Прокопьевъ говорилъ, что нужно руководствоваться не «Изложеніемъ», но пусть «отверзуть слѣпотующіе зѣнны и узрять въ самомъ Потребникѣ въ чино-содержаніи тако имѣющееся» ⁸⁰⁴).

4. «Не достоитъ инокомъ у бѣльцевъ при крещеніи воспріемниками быти», какъ это практиковалось на Выгѣ. «Но въ правилѣхъ,—говорилъ Петръ Прокопьевъ,—сего не обрѣтаемъ; въ книгахъ же святыхъ много обрѣтаемъ бывшее сіе, и яко вся иная оставльше, едино реку въ отгнаніе сего недуга». Именно: «Московский князь Василій Ивановичъ», какъ передается въ Степенной книгѣ, «своему сыну, младенцу Ивану Васильевичу, иже и царь бысть послѣди, два инока, добродѣтельна суца, отъ крещенія воспріемниками быти повелѣ: единъ священноинокъ, а второй простой старецъ».

5. На Выгѣ «наметки инокинямъ и дѣвамъ наложили, противно Писанію». Противъ этого обвиненія Никифора Семешева Петръ Прокопьевъ писалъ: «рцыте намъ, коему Писанію сіе противно, и которымъ правиламъ»? Наметки носить инокинямъ, по объясненію Петра, повелѣваетъ Иноческій Потребникъ. Что же касается «простыхъ дѣвъ», то «въ коихъ книгахъ»,—спрашивалъ Петръ,—есть «запрещеніе простымъ дѣвамъ покровеннымъ ходити»?

6. На Выгѣ «треушки носить и дѣвамъ косы плести повелѣша», писалъ Никифоръ Семеновъ, называя этотъ обычай Польскимъ. Петръ Прокопьевъ отвѣчалъ: «мы и сами на границахъ Польскихъ бываше, но никако же въ нихъ таковыхъ обычаевъ видѣхомъ». Отрицаая «иностраннѣйшій» характеръ Выговскаго обычая, Петръ Прокопьевъ прибавлялъ, что «во всякой странѣ или градѣ свой обычай содержитсяъ», т. е. преступленія противъ «благочестія» въ томъ нѣтъ, если «обычай» этотъ чѣмъ нибудь особится и отличается ⁸⁰⁵).

7. «Перваго Часа,—писалъ вопрошавшій,—не достоитъ съ прочими творити вкупѣ», причемъ добавлялъ, что это «законопреступно есть». Петръ Прокопьевъ, удивляясь замѣчанію, спрашивалъ: «гдѣ сіе запрещеніе, отъ кого, и въ которыхъ книгахъ обрѣтосте»? А научились выговцы такъ совершать Часы, по словамъ Петра, у бывшихъ жителей Соловецкихъ, съ которыми «сами мы жительствоваали».

⁸⁰³) Потребникъ 1651 года, л. 589.

⁸⁰⁴) Споры и раздѣленія, стр. 097.

⁸⁰⁵) Тамъ же, стр. 098.

8. «Прощенія на Повечерницѣ и на Полунощницѣ, безъ священника, къ образу Спасову,—какъ допускалось на Выгѣ,— не достойтъ творити». На это возраженіе Петръ Прокопьевъ отвѣчалъ, что ни въ какихъ книгахъ такого запрещенія не написано. «Въ коихъ книгахъ такое оное запрещеніе обрѣтоша, или въ Часословахъ коихъ тако написано, что ко образу Спасову не творити прощенія, или индѣ гдѣ»? Въ доказательство того, что «и безъ священника» указано инокамъ на соборѣ, прощеніе творити,—Петръ Прокопьевъ ссылаясь на Обиходникъ Кириллобѣлозерской обители ⁸⁰⁶).

Такимъ образомъ, споры между выговцами и оедосѣвцами ясно обнаружили, что говорить о неприкосновенности старопечатныхъ книгъ, во имя чего расколъ отдѣлился отъ церкви, невозможно. Сами безпоповцы явились нарушителями этого начала. Въ ихъ богослужебной практикѣ сказалось значительное отступленіе отъ указанія старопечатныхъ книгъ. Правда, въ этихъ отступленіяхъ безпоповцы оправдывались ссылкой на старописменные книги, или на «древніе» монастырскіе «обычаи». Но указанія этихъ книгъ и этихъ «обычаевъ» были не одинаковы и даже крайне разнообразны. Отсюда разногласіе выступило и въ богослужебной практикѣ самихъ безпоповцевъ. Не говоримъ уже о томъ, что старопечатныя книги въ свое время предназначались въ руководство при такихъ условіяхъ, какихъ безпоповщина была лишена.

Была рѣчь въ безпоповщинѣ и о нѣкоторыхъ особенностяхъ ея обыденной жизни. Въ разсматриваемое нами время, когда шли Петровскія преобразованія, отстаиваніе «старины» сказалось въ русскомъ расколѣ съ особенною силою. Но оказывается, что даже въ главномъ центрѣ безпоповщины—въ Выговской пустыни—безпоповцы другихъ мѣстностей открыли «отступленія» отъ «старины», нашли этого рода «новшества». Такимъ образомъ оказалась несостоятельность и этого раскольническаго принципа.

⁸⁰⁶) Тамъ же, стр. 099.

II.

1. Споры изъ-за догматическихъ писемъ протопопа Аввакума.—Московская сходка 1704 года.—Посланіе на Керженецъ.—Отвѣтъ со стороны „старца“ Онуфрія.—Пропаганда Іерофея Андреева.—Московскія сходки 1706 года.—Положеніе вопроса въ 1707 году.—Керженская сходка 27 апрѣля 1708 года.—Разговоръ Онуфрія съ Лысенинымъ.—Письмо къ Онуфрію.—Іюньское собраніе.—Посланіе къ Онуфрію 22 іюня.—Отвѣтъ Онуфрія Лысенину.—Собраніе 6 октября.—Намѣреніе Онуфрія напасть на противниковъ съ оружіемъ.—Письмо Никодима Лысенину.—Отдѣленіе отъ Онуфрія десяти скитовъ.—Собраніе въ скитъ Онуфрія.—Послѣдствія.—Письменное отреченіе Онуфрія отъ писемъ Аввакума.—Проклятiе этихъ писемъ.—Волненія среди учениковъ Онуфрія.—Отзывъ объ Онуфріѣ со стороны Вѣтковскаго попа Θεодосія.—„Мировой свитокъ“ 9 іюня 1717 года между онуфріанами и діаконотцами.—Свидѣтельство софонтиевцевъ 1719 года о „распрѣлѣніи“ ихъ съ онуфріанами.

Споры по догматическимъ вопросамъ мы называемъ «случайными спорами» въ расколѣ. Происходили они какъ въ поповщинѣ, такъ и въ безпоповщинѣ. Поповщинскіе споры имѣли мѣсто главнымъ образомъ на Керженцѣ. Предметомъ споровъ служили тѣ письма расколоучителя протопопа Аввакума, рѣчь о которыхъ началась еще въ XVII вѣкѣ. Какъ извѣстно, эти письма Аввакума касались ученія о Святой Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, о сошествіи Святаго Духа на апостоловъ, о сошествіи Христа во адъ, объ ангелахъ и о душѣ. Аввакумъ высказалъ неправильное ученіе, заключающее въ себѣ прямо ересь. Естественно, что такія писанія должны были встрѣтить осужденіе. Но на Керженцѣ нашлись и защитники этихъ писемъ. Таковъ былъ скитъ Онуфріевскій, во главѣ съ старцемъ Онуфріемъ. Послѣ первой сходки на Онуфрія, осудившей письма, въ Онуфріевомъ скитѣ этимъ письмамъ стали воздавать почести «паче Евангелія». Переплели ихъ въ бархатъ, ставили въ переднемъ углу у иконъ, ввели чтеніе ихъ за богослуженіемъ. Одни носили письма съ собою въ надеждѣ на избавленіе чрезъ нихъ отъ напастей, другіе натирали письма ладонемъ, чтобы хоть этимъ воздать имъ почести ⁸⁰⁷⁾. Протестъ противъ онуфріанъ, естественно, не могъ прекратиться. Въ первый разъ мы встрѣчаемся съ нимъ въ 1704 году, когда въ Москвѣ, въ домѣ нѣкоего Алексѣя Діева ⁸⁰⁸⁾, было по этому поводу

⁸⁰⁷⁾ См. Внутр. вѣст. въ раск. въ XVII вѣкѣ, стр. 216—237.

⁸⁰⁸⁾ Алексѣй Діевъ, посадскій человекъ, извѣстенъ по своему уча-

нарочитое собраніе. Собраніе состоялось «совѣтомъ обѣихъ странъ», т. е. онуфріанъ и ихъ противниковъ. «Сопѣдшеся о Христѣ братія и отцы... много бесѣдовавше, и глаголахомъ, и возжелѣхомъ усердно о Христѣ миру, и утвержденію, и любви быти». И ничего другого не придумали здѣсь, какъ «отложить» тѣ письма, потому что «онѣ не сходны съ Божественнымъ Писаніемъ». «Отцы» и «братія» разсуждали такъ: «Егда отложимъ, и никтоже начнетъ вѣровати по нихъ, и нигдѣ же никому же ни мало не держать тѣхъ писемъ, и тогда другъ друга о томъ никому не поносить, не укоряти, но жити въ любви, и въ соединеніи вѣры, и дружествѣ, якоже и прежде жихомъ, поминаючи прежнее наше, радостное, совокупленіе». Собраніе постановило послать на Керженецъ, гдѣ начался раздоръ и имѣлъ сильную поддержку, особое «молебное посланіе». Оно было адресовано, естественно, въ скитъ Онуфрія, и такъ какъ въ этомъ скитѣ былъ живъ еще священнойнокъ Софоній Соловецкій, то посланіе въ числѣ привѣтствуемыхъ называло прежде всего «священноинокъ пастыря» Софонія, а потомъ уже «первоначальныхъ отцовъ» Варлаама и Онуфрія, и говорило, что привѣтъ шлютъ «царствующаго града жители: священническаго и иноческаго чина пустынножители и мірскіе». Потомъ излагался предметъ посланія. «Прежде всего возвѣщаемъ вамъ, — писали изъ Москвы, — нынѣшняго настоящаго времени житія молвы и печали, и скорби и туги. Приспѣша бо до насъ и приходятъ неутѣшимыя волны мірскія, и всякое неустроеніе случися грѣхъ ради нашихъ, якоже и сами вы, отцы святые, не невѣсте: нашего житія мятежъ, и обуреваніе сугубыя бѣды и напасти, душевныя и тѣлесныя, и въ житіи неустроеніе, и вѣры разгласіе, паче же въ насъ, христіанахъ, искателяхъ благочестія вѣры, видится мятежъ и нелюбовь велика между своими единовѣрными. И сего ради намъ велія скорбь и печаль зѣльная о семъ предлежитъ, и зѣло паче множае мірскихъ печалей, и спасенію нашему препона не мала». Въ чемъ же заключается эта «скорбь»? Въ томъ, что, содержа «единныя книги», печатныя и письменныя, «едино крещеніе, единъ уставъ церковный». всѣ принимая одинаково священниковъ, ревнители

стію въ дѣлѣ попа Якова Семенова: вновь принятый въ расколъ поппа нашель у Діева первый пріютъ въ 1713 году, съ его же письмомъ поппа ѣздилъ и на Керженецъ (*Есиновъ* — Раск. дѣл. XVIII вѣка, т. I, стр. 190—191).

«вѣры старой» враждуютъ «писемъ ради» протопопа Аввакума. «Ови глаголють, яко добры письма, страдалецъ бо ихъ писалъ; а инѣи глаголють: аще бы и ангелъ написалъ... не приедемъ ихъ. И сего ради начаша быти въ единомъ стадѣ раздвоеніе, и во единовѣрныхъ друзьяхъ любезныхъ распри и раздоры, и укоризны, и поносы другъ на друга, и вмѣсто горящей превеликой прежней любви вселилася въ братію ненависть, и оболганіе, и всякая злоба». Такъ изображая положеніе поповцевъ, посланіе излагало, далѣе, свою просьбу. «Сего ради молимъ мы, недостойные, ваше преподобіе: о, отцы преподобные, святые! собранное стадо! иноческое совокупленіе! послѣдному роду образъ и написаніе вы есте! Господа ради, и Пресвятой Богородицы, и всѣхъ святыхъ, тѣ письма отложите... попецъ устави великій мятежъ, и отъяти великое скорбѣніе чадъ церковныхъ и дщерей Сионскихъ, и совокупити во едино стадо». Посланіе указывало и основаніе отнестись внимательно къ настоящей просьбѣ: «нелѣпо бо въ церкви Божіей быти раздору». Полагая, что сказаннаго достаточно для цѣли, «отцы» еще разъ зывали, припадая къ ногамъ просимыхъ: «услышите вопіющихъ, утолите вражду, умиласердитесь, послушайте народнаго общаго прошенія, приклоните честныя свои ушеса къ моленію нашему, спасенія ради людского, и намъ, недостойнымъ, о семъ извѣстно учините рукописаніемъ своего преподобія, въ увѣреніе всѣмъ живущимъ во всѣхъ градѣхъ и весѣхъ». Очевидно, москвичи надѣялись получить съ Керженца отвѣтъ въ желательномъ смыслѣ, и притомъ именно отъ Онуфрія. Но надежды эти совсѣмъ не оправдались. Старецъ Онуфрій не согласился на то, чтобы уступкою, т. е. осужденіемъ спорныхъ писемъ Аввакума, «церковный соблазнъ утолити». Правда, онъ отвѣтилъ москвичамъ, но отвѣтъ былъ уклончивый: о письмахъ Аввакума Онуфрій «упомянулъ» только мимоходомъ, — «не похвалилъ» ихъ, но и «не похулилъ», и «согласны ли письма съ Писаніемъ, или не согласны» — про то «умолчалъ». «Мы де, — писалъ Онуфрій, — чести писемъ никого не понуждаемъ, — кто не хочетъ, онъ и не держи, и писемъ де никакихъ не разсылаемъ». Между тѣмъ, «у многихъ обрѣталася похвала и оправданіе на тѣ письма», и исходила она отъ единомышленниковъ Онуфрія ⁸⁰⁹⁾.

⁸⁰⁹⁾ Мат. для ист. раск. VIII, 242—247.

Особенно ревностнымъ сторонникомъ Онуфрія въ это время выступилъ извѣстный Іерофей Андреевъ, москвичъ. «Великъ помощникъ бысть Онуфрію старцу и прочимъ, яко и своею рукою, не бояся, дерзаль писати укрѣпляя тѣ спорныя письма» Аввакума. Письма эти онъ пропагандировалъ вездѣ, и «въ домахъ, и на торгу», находя себѣ послѣдователей преимущественно среди московскаго купечества: «ово самъ своею рукою писалъ тѣ рѣчи, ово же рѣчьми проповѣдалъ и похвалялъ при свидѣтеляхъ». Непріемлющіе писемъ Аввакума много разъ просили родныхъ и знакомыхъ Іерофея, чтобы они удержали его отъ пропаганды, но просьба никакого успѣха не имѣла. Тогда «вѣрніи» собрали обращавшіяся по рукамъ писанія Іерофея и принесли собранное къ нему въ домъ. Всего оказалось 25 статей. Въ нихъ повторялись еретическія сужденія Аввакума о существѣ Божіемъ, о лицахъ Святой Троицы, о воплощеніи Бога Слова. Противники такого ученія спросили Іерофея: православно ли его ученіе? Іерофей отвѣтилъ, не задумываясь, что все «православно и благочестиво». Только относительно выраженій протопопа Аввакума о лицахъ Святой Троицы: «три существа равныя» и «три цари небесныя» просилъ дать ему время подумать. Скоро, однако, онъ далъ отвѣтъ, похваляя и эти выраженія. Тогда въ Москвѣ рѣшили снова созвать «соборъ», который и состоялся 29 января 1706 года. «Гдѣ писано есть о Святой Троицѣ, — спрашивали здѣсь Іерофея: три существа равныя, или три цари небесныя? и гдѣ писано: Богъ воплотися благостію и промысломъ, кромѣ существа, и кто сказалъ: Евангелію — повѣсти поклонянися, то татарскій обычай». Не зная, какъ отвѣтить на эти вопросы, Іерофей сталъ бранить своихъ противниковъ: «вы невѣжи, не умѣете разсуждать Писанія» ⁸¹⁰).

21 мая того же 1706 года въ Москвѣ происходилъ второй «соборъ». На немъ присутствовали также онуфріане и ихъ противники. Послѣдніе говорили Іерофею по поводу догматическихъ писемъ Аввакума: «не диво кому пасть, но зло — не возстать... Онъ бо, Аввакумъ, многострадальный мужъ былъ, но въ писаніи его обрѣтается много хульныхъ рѣчей на православіе... Кто ему сказалъ, или когда видѣлъ: особно и не спрятався сидятъ три цари небесныя? Его же бо ангелы и архангелы не могутъ зрѣти, а онъ сказалъ: не спрятався си-

⁸¹⁰) Тамъ же, стр. 247—251.

дять». Іерофей Андреевъ, не слушая этихъ замѣчаній, худилъ своихъ противниковъ «савелліанами, еретиками, жидами», и всячески вообще поносилъ ихъ. «Такоже и лютый христіаноненавистникъ Игнатій Вареоломѣевъ, трясыйся и презѣльная на христіанъ, его же сквернословія и клеветы срамно и писанію предати». Впрочемъ, на этомъ собраніи Іерофей сдѣлалъ нѣкоторую уступку: написалъ «письмо мировое своею рукою» отложить тѣ письма, но хулы на нихъ никаковой не положилъ», даже «той единой рѣчи, еже не сходны» письма «съ божественнымъ Писаніемъ». На вопросъ: почему такъ поступилъ? Іерофей отвѣчалъ, что «аще и отложить тѣ письма, но» нужно ихъ «на Бога возложить». Такъ въ разногласіи собраніе и закончилось: «трисущники» и «единосущники», т. е. Іерофей съ единомышленниками и ихъ противники «розыдшася каждо во свояси» ⁸¹¹).

Чувствуя, однако, силу возраженій противъ писемъ Аввакума, Іерофей рѣшился лично повидаться съ Онуфріемъ и потому пошелъ въ «пустыню» — на Керженецъ. Онуфрій хвалилъ Іерофея за попытки отстоять письма Аввакума, но «зѣло оскорбилъ» на него за то, что тотъ дѣйствовалъ открыто, не затаивая своихъ воззрѣній, и далъ Іерофею наставленіе, чтобы онъ впредь «таковыхъ рѣчей не писалъ» и никому ихъ не давалъ. «Егда же Іерофей отиде отъ Онуфрія» и возвратился въ Москву, то «христіане, видѣвше его уныла суща, вопрошаху его: какъ у Онуфрія бысть и что бесѣдова съ нимъ? Онъ же не отвѣщае о томъ словесе, и яко тѣмъ пребывая». И не даромъ сталъ вести себя такъ говорливый Іерофей: вѣдь противъ него была «вся» Москва. Да сталъ таиться теперь съ письмами Аввакума и старецъ Онуфрій. Воспользовавшись этимъ, ученики Онуфрія стали говорить: «отложилъ отецъ Онуфрій спорныя письма Аввакумовы, и не чтеть ихъ, ниже вѣруеть по нихъ». Это опять выдвинуло Онуфрія: «взирающе на житіе его, и на чины иноческія, и на изобиліе всякое тѣлесное», многіе тѣмъ «прельсашася» и объявляли себя преданными учениками Онуфрія ⁸¹²). Такъ дѣло тянулось весь 1707 годъ.

27 апрѣля 1708 года состоялась многочисленная сходка уже на Керженцѣ, въ скитѣ самого Онуфрія. Сошедшіеся «отцы»

⁸¹¹) Тамъ же, стр. 251—264, 337.

⁸¹²) Тамъ же, стр. 264—265.

и миряне, кланяясь Онуфрію до земли, просили его «отложить спорныя письма», чтобы былъ «миръ и единая вѣра». Послѣ долгихъ увѣщаній Онуфрій согласился, по съ оговоркой. «Мира ради съ вами молчати о тѣхъ письмахъ, и не учить, и на Бога возложить совѣтую; а которое будетъ не согласно съ божественнымъ Писаніемъ, того не пріимать». Тогда «отцы» написали «письмо»: «молчанію быть, и не учить, а несогласное съ божественнымъ Писаніемъ не пріемлемъ». Вотъ тутъ-то и обнаружилась хитрость и лукавство Онуфрія. Онъ написалъ свое «письмо» такого содержанія: «споровъ не творить, а писаніе Аввакумово, что на Ѳеодора діакона писано—о Святой Троицѣ, и о воплощеніи, и прочее, на Бога полагаемъ и молчанію предаемъ; а будетъ гдѣ обрящется противно святой церкви, не пріемлемъ». Такимъ образомъ Онуфрій не осудилъ писемъ Аввакума прямо, а сказалъ, что «на Бога полагаемъ» ихъ. Но можно ли «явно противныя письма на Бога полагати»? Поэтому «отцы» не согласились съ Онуфріемъ. Во главѣ протестовавшихъ противъ Онуфрія въ этотъ разъ былъ «отецъ» Павлинъ.

Когда выходили изъ келій, то «одинъ отъ христіанъ», по нашему мнѣнію—Тимоѳей Лысенинъ, не бывшій въ келіи по причинѣ большаго количества народа, обратился къ Онуфрію съ поклономъ до земли и съ рѣчью. «Возставъ, начатъ глаголати ко Онуфрію умиленно и смѣлымъ лицемъ, не бояся же, но и безъ гнѣва, и прострѣ руцѣ свои, указуя на отцевъ своихъ: умилосердись, честный отче,—пріими таковыхъ отцовъ моленіе, отложи письма». Онуфрій отвѣчалъ: «мы сказали имъ: молчанію предаемъ, и не толковати о письмахъ, а несходное съ божественнымъ Писаніемъ не пріимати». Лысенинъ спросилъ: «которыя же рѣчи въ тѣхъ письмахъ не сходны съ божественнымъ Писаніемъ?.. хотя едину строчку скажи». Онуфрій, оскорбившись, сказалъ: «не токмо единой строки, но ни чертицы несходной нѣсть въ письмахъ Аввакумовыхъ... Да и какое тебѣ дѣло,—спрашивалъ Онуфрій Лысенина? Мнѣ указывать пришелъ!» Лысенинъ, поклонившись до земли, сказалъ: «не указываю тебѣ, но желаемъ тебѣ единовѣрну быти съ нами»... При этомъ Лысенинъ указалъ примѣръ: «въ письмахъ о Святой Троицѣ написано: не спрятався сидятъ три цари небесныя». Какъ думаетъ Онуфрій о такомъ выраженіи? Тогда Онуфрій спросилъ, «отложивъ гнѣвъ»: «царь ли Отецъ»? Лысенинъ отвѣчалъ: «Ей». — «Царь ли Сынъ»?—

«Ей.» — «Царь ли Духъ Святой?» — «Ей.» — Онуфрій сказалъ: «се что? видишь ли»? Лысенинъ спросилъ: «три ли цари»? Онуфрій отвѣтилъ: «единъ Богъ, едино существо». Лысенинъ сказалъ: «но въ тѣхъ письмахъ явно речено о Святой Троицѣ: три цари и три существа равныя; это несогласно съ Писаніемъ». Онуфрій сказалъ: «добро такъ, потому что страдалецъ великій писалъ, умъ нашъ не постигаетъ; а проклипать страдалца не будемъ». Лысенинъ на это замѣтилъ, что рѣчь идетъ не о проклятіи, а объ отложеніи спорныхъ писемъ. Онуфрій сталъ укорять своихъ противниковъ, говоря: «вы склонны стали къ новизнамъ многимъ, и предательство отъ васъ бываетъ». Лысенинъ отвѣтилъ, что это — клевета: «сами бо паче быхомъ предаемы отъ нѣкоихъ, а не предаемъ». И еще спросилъ онъ Онуфрія: «молю тя, скажи намъ нынѣ въ лицо, при свидѣтеляхъ, и обличи насъ, аще вѣси кую ересь за нами, или прелесть, или что въ насъ кривое толкованіе есть, — и готовы мы исправиться». Онуфрій, не зная за противниками никакой вины, промолчалъ. Тогда Лысенинъ предложилъ Онуфрію еще вопросъ объ извѣстныхъ 25 статьяхъ Іерофея: «въ томъ великъ споръ у насъ», — сказалъ Лысенинъ. Онуфрій замѣтилъ: «вы завели то дѣло тамъ на Москвѣ; бранитесь, какъ хотите». Относительно самого Іерофея Онуфрій отзывался одобрительно, осуждая Лысенина: «онъ добрый человекъ, и мудрый, отъ юности своей пошелъ за Писаніемъ, а не какъ ты». Такъ подошло время расходиться. «Тогда Онуфрій дати повелѣлъ кваса». Противники его не отказались пить изъ его сосуда, чтобы склонить тѣмъ Онуфрія къ примиренію и разстались, по внѣшности, дѣйствительно, мирно.⁸¹³⁾

Но «отцы» видѣли, что Онуфрій отъ защиты писемъ не отказался. Поэтому 12 мая того же 1708 года они написали обличеніе на письма Аввакума отъ «божественнаго Писанія» и вмѣстѣ съ посланіемъ на имя Онуфрія отправили то и другое къ нему. Въ посланіи была высказана благодарность за «трапезу», которою удовлетворилъ «отцевъ» Онуфрій послѣ бесѣды въ его келіи, и порицаніе за похвалу писемъ Аввакума. «Молимъ тя, прочти присланное отъ насъ собранное вкратцѣ отъ святаго Писанія, — говорилось въ посланіи, — и узриши: како разстоянія имутъ письма Аввакумовы отъ святаго Писанія». Но Онуфрій опять заупрямился: никакого от-

⁸¹³⁾ Тамъ же, стр. 268—274.

вѣта на это посланіе онъ не далъ; собранія отъ «божественнаго Писанія» не возвратилъ; а посланнымъ сказалъ: «не находите на меня, не вамъ за меня отвѣчать! Спасусь ли я, или не спасусь—что вамъ за дѣло? А письма сходны» съ Писаніемъ, «да вы не разумѣете: поучитесь еще!» Послѣ этого что же было дѣлать «отцамъ»? Они много еще говорили, желая «обратить» Онуфрія, но безъ всякаго рѣшительно успѣха⁸¹⁴).

Дальнѣйшая «бесѣда» состоялась въ Петровъ постъ того же 1708 года. Она длилась «три дня»: 13, 14 и 15 іюня. На ней присутствовали: «отецъ» Никодимъ, «отецъ» Іосифъ, «отецъ» Савватій, Василій Викуловъ, Ѳеодоръ Лукинъ, Семень Анисимовъ, Ѳеодоръ Турка, Петръ Моисеевъ иконникъ, Григорій Трофимовъ, Павелъ Андреевъ и дьячекъ отца Софонія Георгій. Тутъ присутствовала и «мать Голиндуха съ сестрами», въ келіи которой происходила «бесѣда». «И бесѣдовали отъ божественнаго Писанія много, и потомъ прощеніе сотворили,—начать положили: что другъ друга порицали, въ томъ простились, а впредь бы тому не быть, и другъ друга не укорять, и не поносить ни въ чемъ». Потомъ читали письма Аввакума. «И присовѣтывали всѣ за несогласіе тѣхъ писемъ съ Писаніемъ «отложить» ихъ. Тутъ, между прочимъ, вышло слѣдующее. «Нѣкій человекъ», по имени Павелъ, вѣроятно—Павелъ Андреевъ, желая сдѣлать возраженіе на онуфріанъ, сказалъ: «Благословите, отцы, и мнѣ слово выговорить». И «егда Павелъ сія изрече, тогда Никодимъ старецъ, ученикъ Онуфрія, ринулся съ гнѣвомъ на того Павла, и не даде ему ничтоже рещи, и начать зѣло бити его, и изъ келіи вонъ вытолкалъ, и тамо еще палкою біяше». Однако этотъ инцидентъ не остановилъ рѣшенія собранія—идти къ Онуфрію, такъ какъ сходка происходила въ отсутствіе Онуфрія. Это состоялось уже 16 іюня. Когда путники были въ дорогѣ, то ихъ «завала къ себѣ въ келію мать Улѣя старая». Ѳеодоръ Турка «матери Улѣи и всѣмъ старицамъ говорилъ во всю келью, что отложили письма Аввакумовы, потому что несогласны съ божественнымъ Писаніемъ... И мать Улѣя молила Бога и его, Ѳеодора, похваляла, что снисканіемъ его Богъ примирилъ всѣхъ христіанъ въ соединеніе». Побывъ у Улѣи, пошелъ далѣе — къ Онуфрію. Что же Онуфрій? Онъ опять и на этотъ разъ воспротивился постановленію собранія. Ѳеодоръ Турка,

⁸¹⁴) Тамъ же, стр. 279—281.

дотодѣ единомышленникъ Онуфрія, «тогда рекъ Онуфрію: какъ ты знаешь о письмахъ, а я ихъ оправдывать не буду». Онуфрій, взявши у Теодора письма, сказалъ съ гнѣвомъ: «какъ вы знаете, а миѣ ихъ держать... Несогласными» съ Писаніемъ «ихъ не называю, а молчанію предаю, что не честь ихъ и не толковать». Такъ, ни съ чѣмъ, и опять вышли всѣ отъ Онуфрія.

Провожалъ путниковъ старецъ Арсеній, одинъ изъ учениковъ Онуфрія. Дорогой много было съ нимъ споровъ. «Я де, — говорилъ Арсеній, — за три равныя существа умру, у меня де и огнемъ изъ души не выжжешь». Теодоръ Турка, въ рукахъ котораго была вязовая дубина, потрясая ею, сказалъ: «безумне, безумне колугере! какъ такую дубиною судія градскій станетъ ты по бокамъ похаживать, такъ ты скажешь едину у себя вѣру: либо трисущную, либо единосущную! А то стало тебѣ на волѣ, такъ ты и бредишь, что хочешь». Но Арсеній остался все-таки при своемъ убѣжденіи. Прощаясь съ прочими, Теодоръ обѣщался снова уговаривать Онуфрія ⁸¹⁵).

22 іюня было послано Онуфрію новое посланіе, въ которомъ «отцы» просили возвратить посланное ему ихъ писаніе, что было писано «отъ божественнаго Писанія», а также прислать письма Аввакума и Іерофея. «Отцы» напоминали Онуфрію старое, напримѣръ—что его «отвѣтъ» на Московское посланіе не отвѣчаетъ сути дѣла. «Не о томъ, о немъ же васъ молиша, но иное нѣчто писасте». Указывали «отцы» и на лукавые приемы Онуфрія. «Да еще слышахомъ о тебѣ, яко присланное къ тебѣ отъ насъ отъ Писанія то едино прочитаеши людямъ; а отъ писемъ Аввакумовыхъ и Іерофеевыхъ рѣчей не прочитаеши, не сличаеши; но подобаетъ ти прочитати обоя, и многимъ отцемъ и братіямъ казати, о чемъ споръ идетъ». То есть: Онуфрій читалъ изъ посланія «отцовъ» только тѣ мѣста, въ которыхъ ученіе излагалось согласно съ Писаніемъ, а соотвѣтствующія выдержки изъ писемъ Аввакума и Іерофея пропускалъ. Поэтому посланіе подробно касалось и писемъ Аввакума. Заканчивалось оно напоминаніемъ Онуфрію: «аще ли же не внимаеши, но гнушается радѣнія нашего о тебѣ и о всѣхъ васъ, то уже приимаемъ себѣ апостольское слово, еже повелѣваетъ по первомъ и второмъ наказаніи отрицатися». Это посланіе, отправляемое теперь къ

⁸¹⁵) Тамъ же, стр. 276—278. 305—307.

Онуфрію, было составлено Тимофеемъ Лысенинымъ и отличалось, надо думать, полною обстоятельностью. Но Онуфрія оно не вразумило.

Правда, «Собраніе отъ Писанія» и «рѣчи» Аввакума и Черофея, прислать которыхъ просили «отцы» Онуфрій возвращалъ, а съ другой стороны и «противъ посланія» начерталъ «своею рукою отвѣтъ». Но что здѣсь было написано? «Иное нѣчто, а не о вѣрѣ», и притомъ написалъ «на едино лицо» — Тимофея Лысенина, писавшаго ему посланіе, а «не ко всѣмъ отцемъ». «Тимофей Матвѣевичъ, — писалъ Онуфрій: Спаси Богъ на поученьи твоёмъ, что насъ неразумныхъ поучаешь и наказуешь. А хорошо бы, другъ, намъ мѣру свою знать. Высоко ты летаешь, да лишь бы съ высоты тоя не свалиться нѣзу. Отъ кого ты учительскій-то санъ воспріалъ, и кто тебя въ учителя-то поставилъ? Всѣ учителя стали, а послушать некому! Горе намъ, и времени сему, и живущимъ въ немъ! Дитя ты молоденькое, а дерзаешь высоко. А намъ, право, и слушать не хочется учительства твоего. Учи себя, кто твоему разуму послѣдуетъ; а отъ насъ, пожалуй, отступи. Хороши вы учителя! Иной пришелъ, грозитъ: палками де прибьемъ. Добро, увидимъ, какъ станете бить. А иной грозитъ предательствомъ. Намъ предательство, а вы гдѣ будете? Знать, что и вы тутъ же будете. Говорилъ ты намъ: мы де вѣру твою крѣпко изыскали. А на предательство отъ васъ вооружаются. По сему прости. Праведный судія разсудитъ; нечего много говорить. Послалъ твой выписки. Хотя бы и не присылалъ: есть у насъ много божественнаго Писанія. А что ты писалъ: по первомъ и второмъ наказаніи насъ отрицаешься; а мы тебя и не знаемъ, кто ты. А поученье твое не нужно намъ. Самъ прежде научися, и тогда не скоро на себя учительской-то санъ восхитишь»⁸¹⁶).

Однако возраженія противъ Онуфрія не прошли совершенно безслѣдно. Протестъ слышался долговременно и раздавался онъ тутъ и тамъ. Прислушиваясь къ этому протесту, многіе и отъ онуфріанъ поняли заблужденіе Онуфрія.

6 октября въ «обители» Всемилоствитаго Спаса, въ келіяхъ «старца» Никодима, состоялось многочисленное собраніе изъ представителей десяти скитовъ, всего въ числѣ 70 человекъ. Здѣсь были «отцы»: Варсанофій, Никодимъ, Оеофилъ, Авраамъ, Сильвестръ.

⁸¹⁶) Тамъ же, стр. 281—287.

Моисей, Іосифъ, Даніилъ, Діонисій, Іовъ. Прежде всего рѣшили спросить Онуфрія: «къ себѣ ли отцемъ и братіемъ велить въ келію быть, или самъ къ нимъ придетъ сюда»? Съ этою цѣлью былъ посланъ къ Онуфрію «отецъ» Іосифъ. Въ скитѣ Онуфрія, ученикъ его—старецъ Паисій сказалъ Іосифу, что Онуфрія будто бы дома нѣтъ, и что лучше сдѣлаютъ «отцы», если въ небольшомъ числѣ придутъ сами къ Онуфрію. Тогда Варсанофій, Никодимъ, Теофилъ, Іовъ и Сильвестръ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ мірянъ, пошли къ Онуфрію. Упомянутый «старецъ Паисій изъ келіи къ нимъ вышелъ, и о письмахъ Аввакума поговорилъ», сказавъ, что они, онуфріане, письма Аввакума никогда не отложатъ». Тогда Никодимъ сказалъ Паисію: «мы по заручному писанію ему, Онуфрію, повѣрили, а въ заручномъ письмѣ написано», что «кто тѣ письма станетъ чести и толковати, и тѣхъ отъ церкви отлучать, и ни въ чемъ не сообщаться съ таковымъ». Если же и послѣ этого Онуфрій не хочетъ считать, что письма Аввакума подлежатъ изверженію, то «по его неправдѣ и лукавому преступленію буди онъ, Онуфрій, съ своими совѣтниками потаенными, чуждъ соборныя церкви Божіей, и нашего православія, чтобы намъ въ его лукавствѣ не погибнуть со своими душами». Съ этими словами «отцы» пошли отъ скита Онуфрія прочь. Но ихъ догналъ трудникъ Онуфрія, по имени Стефанъ, и сказалъ: «подите вы ко отцемъ,—будетъ къ вамъ на совѣтъ отецъ Онуфрій». А Онуфрій задумалъ тогда недоброе дѣло. Подкупивъ Пафнутовскаго попа съ братомъ, да бортниковъ челоувѣкъ десять, онъ послалъ съ ними старцевъ Арсенія и Моисея, да трудниковъ Архипа, Степана и Акима, чтобы всѣ шли къ «обители» Никодима. Тѣ явились «съ оружіемъ: съ пищалями, и съ рогатинами, и съ саблями, и съ луками». Увидѣвъ «отцовъ», пришедшіе завопили: «хватай, хватай, лови, лови!» «Отцы» перепугались, и бросились бѣжать, кто куда попало. Въ келіи остались только попъ Леонтій и «отцы»: Сергій, Пахомій и Никодимъ. Никодимъ сталъ звать пришедшихъ—ночевать. Но они не пошли, сказавъ: «пойдемъ мы ночевать къ тому, «кто насъ звалъ» ранѣе. И возвратились въ скитъ Онуфрія⁸¹⁷).

Такимъ образомъ неправоту и «злехитрство» Онуфрія понялъ даже старецъ Никодимъ, давній его ученикъ, —

⁸¹⁷) Тамъ же, стр. 307—309.

тотъ самый Никодимъ, который на собраніи 16 іюня билъ нѣкоего Павла Андреева, за протестъ Павла противъ Онуфрія. Теперь Никодимъ нашелъ нужнымъ написать письмо Тимоѳею Лысенину. Привѣтствуя Тимоѳея со всѣмъ его домомъ, Никодимъ заявлялъ, что онъ «съ Онуфріемъ вовсе отсѣкся». «Поразсмотрѣлъ грѣшный,—писалъ Никодимъ,—поистинѣ злохитръ и лукавъ» Онуфрій, «невозможно намъ, убогимъ, съ такимъ злохитрымъ спастися. Ей, ей, о душахъ христіанскихъ не болить. Самый разъ разсѣкъ окаянный отеческую любовь, и вѣчную правду изыскати не восхотѣлъ, зашибся и вознесся, яко гордый Фараонъ. Время пришло окаяннаго обличити, Богу тако изволившу, яко окаянному обругану быти». Письмо это было прислано въ Городецъ, гдѣ жилъ Лысенинъ, и помѣчено 18 октября 1708 года. Отвѣчая Никодиму, Лысенинъ писалъ: «Блюди же, отецъ Никодимъ, и стой твердо за православные догматы и не возвращайся вспять, якоже прежде нѣчто бысть отъ тебя таково. Но стани добро, якоже крѣпкій адамантъ, непоколебимо, да пріимеши достойну мзду отъ Господа». По поводу же самаго обращенія Никодима къ правому ученію Лысенинъ выражалъ радость: «И сего ради радость бысть о тебѣ на небесѣхъ, и вси православніи радуются, съ ними же и азъ, грѣшный, радуюся, и глаголю ти отъ души сие: отецъ святой Никодимъ, благослови грѣшнаго Тимоѳея! Христосъ посреди насъ» ⁸¹⁸).

И такъ, теперь всего десять Керженскихъ скитовъ открыто отдѣлились отъ скита Онуфрія, назвавъ послѣдняго «раздирателемъ церковнымъ, и приложиша его къ Арію еретику». Все это было написано въ особомъ актѣ, къ которому приложили руки всѣ «отцы», участники сходки. «Отцы» Никодимъ и Іосифъ скоро принесли этотъ актъ на Городецъ. «Таковая неподобства услышавше тамо нѣціи отъ мірянъ, зѣло оскорбишася и смутишася о томъ, дабы не погибнути со Онуфріемъ и единомышленники его». Возникла мысль созвать новое собраніе,—«великое», на Иларіоновомъ починкѣ. Но собраніе состоялось не здѣсь. Въ Иларіоновомъ починкѣ дѣло только началось. Здѣсь читали письма Аввакума и Іерофея и обличали ихъ. Виднымъ дѣятелемъ тутъ былъ нѣкто Иванъ Ильинъ, дотолѣ бывший сторонникомъ Онуфрія. Онъ-то и предложилъ вопросъ: гдѣ лучше устроить сходку? Одни «хотяху у

⁸¹⁸) Тамъ же стр. 302—305.

матерей, въ великихъ скитахъ, быти сходу, дабы всякому чину и множеству народу свободно слышати таковое дѣло». Другіе склонялись къ тому, чтобы сходку устроить въ скитѣ Онуфрія, чтобы тамъ обличить всѣхъ его единомышленниковъ. Въ концѣ концовъ согласились идти къ Онуфрію. При этомъ Ивану Ильину «приказаша отцы, дабы отъ Онуфрія не было какого подвода, якоже прежде оружныхъ людей насылалъ, и дабы всякому было невозбранно къ нему въ келію сходить и исходить на той сходѣ». Иванъ далъ обѣщаніе, что «никакого убійства оружнаго не будетъ». Собралось въ скитѣ Онуфрія «множество народа отъ обѣихъ странъ, старцевъ и бѣльцовъ»; не было только инокинь. Начали разсуждать о «дѣлѣ» чинно. «Прочтоша обои Символъ вѣры, еже есть: Вѣрую во единого Бога», затѣмъ—Символъ св. Аѳанасія Великаго, далѣе—«что въ Кирилловѣ книгѣ вопросы и отвѣты о вѣрѣ», и всѣ сказали: «такъ вѣруемъ и исповѣдуемъ». Потомъ стали сличать письма Аввакума съ Писаніемъ, и когда дошли до «рѣчи» Аввакума о воплощеніи Сына Божія, то Онуфрій сталъ оправдывать хульные изрѣченія протопопа. Его спросили: «котораго кромѣ существа въ письмахъ Аввакумовыхъ написано,—божественнаго или человѣческаго»? Онуфрій, не зная, что отвѣтить, сказалъ: «то де богословцамъ судить, а не намъ». Тогда «отцы» положили «ту рѣчь отложить за несогласіе» ея съ Писаніемъ, и стали читать письма далѣе. Дошли до выраженій: «Сынъ отъ Отца родися, и паки во чрево отчее не возвратися» и еще: «три цари небесные». Онуфрій пытался оправдывать и эти выраженія, но опять неудачно. А «отцы не зѣло его укоряху, но кротко глаголаху ему, дабы отложилъ спорныя письма». Настало время обѣдать. «И ядоша отцы и братія изъ единыхъ сосудовъ съ Онуфріемъ и съ прочими его». Такимъ снисходительнымъ, съ точки зрѣнія «отцовъ», отношеніемъ «они» хотѣли примирить съ собою Онуфрія, какъ пытались сдѣлать это и ранѣе. Но и теперь оказалось, что расчеты были ошибочны. Когда, послѣ обѣда, Иванъ Ильинъ предложилъ Онуфрію: «нарцы письма протопопа Аввакума несогласными» съ Писаніемъ, то Онуфрій отвѣтилъ: «боюсь тако нареци». Тогда присутствовашіе стали дѣйствовать рѣшительнѣе: Иванъ Ильинъ разодралъ писанія Іерофея; Василій Викуловъ сказалъ Онуфрію: «исторгни отъ себя корень Несторіевой ереси, еже кромѣ существа»; Тимофей Лысенинъ сказалъ: «ты вѣруешь неправославно о Святой Троицѣ»; «отецъ» Никодимъ

назвалъ Онуфрія «мятежникомъ и смущателемъ христіанскимъ»; прочіе «инако укоряли за посланіе» Онуфрія. Этимъ дѣло и кончилось на сей разъ.

Оставивъ скитъ Онуфрія, пошли всѣ въ «обитель» Никодима. «Вечеру же глубоку бывшу, приидоша два посланные отъ Онуфрія, Ѳеодоръ и Иванъ, и молиша отцовъ, дабы смирились всѣ». Отъ Онуфрія они «принесоша письмо—спорныя письма отложить и не учить по нихъ», но «на имена ереси» опять не были «похулены». Поэтому «отцы» этого письма не приняли. Къ утру въ ту же ночь явились еще посланные отъ Онуфрія, Ѳеодоръ, Иванъ и Стефанъ, и «моляху зѣло отцовъ, дабы пришли къ Онуфрію отцу о настоящемъ дѣлѣ побесѣдовать еще». Принесли они и письмо отъ Онуфрія, въ которомъ «не явная хула возложена на тѣ ереси, но тайно». Тутъ Тимоѳей Лысенинъ сказалъ: «невозможно таковыя письма, не объявя хульныхъ рѣчей, отложить, понеже тѣ письма нарицають богословскій разумъ блядословіемъ; и за таковыя хулы тѣ письма проклятію достойны, по святыхъ отецъ правиламъ». Поэтому въ скитъ Онуфрія противники Аввакумовыхъ писемъ теперь не пошли, какъ просили о томъ присланные отъ Онуфрія. И такимъ образомъ ничего не получилось: много разъ собирались, много толковали, но благопріятнаго результата не было ⁸¹⁹⁾.

Однако вскорѣ потомъ рѣшили снова идти къ Онуфрію. Въ числѣ другихъ туда прибыли и «отцы» Сергій и Яковъ. Онуфрій опять «не далъ на письмѣ на имена хульныхъ рѣчей». Тогда стали всѣ пришедшіе хулить Онуфрія. Особенно возмутилъ Онуфрій всѣхъ тѣмъ, что сталъ хвалить Іероофея Андреева. Иванъ Ильинъ сказалъ Онуфрію: «чужъ я тебя за таковая вся». Тогда и многіе завопили: «и мы чужи тебя». Ѳеодоръ Турка сталъ молить Онуфрія, чтобы тотъ смирился съ «отцами». Тогда Онуфрій понялъ, что и послѣдніе его сторонники: Иванъ Ильинъ и Ѳеодоръ Турка отъ него скоро отдѣлятся, если онъ не сдѣлаетъ уступки. Поэтому Онуфрій 28 ноября 1708 года далъ за своею подписью и за подписью «отца» Сергія такое писаніе: «Нынѣ, за молитвъ Пречистыя Богоматери и всѣхъ святыхъ,—разсмотря въ тѣхъ письмахъ несогласіе со святыхъ отецъ божественнымъ Писаніемъ, тѣ письма отлагаю, и отдаю я, отецъ Онуфрій, отцу Сергію, по-

⁸¹⁹⁾ Тамъ же, стр. 338—343.

тому что тѣ письма пришли ко мнѣ въ скиты отъ него, Сергія. И о тѣхъ письмахъ разсудя, какъ Сергій положить, и то на его воли... А кто впредь въ скитахъ нашихъ и внѣ скита такія спорныя письма станеть держать, или учить и мудрствовать по нихъ, и такихъ по церковному правилу подлагать подъ запрещеніе святыхъ отецъ, церковною казнью. А что другъ друга о тѣхъ письмахъ порицали, въ томъ простилися, да впредь другъ друга никакою неправдою не порицать». Но это отреченіе отъ писемъ Аваккума уже не удовлетворило противниковъ Онуфрія,—произошла «распря не малая». Одни говорили: «подобало бы тѣхъ спорныхъ писемъ ереси объявити на имена,—похулити и отложить». Другіе утверждали: «добро и тако... понеже Онуфрій не нарицалъ прежде сего тѣ письма несогласными» съ Писаніемъ, «и не хулилъ, но и хвалилъ. И отдалъ де тѣ письма Сергію отцу, а онъ собереть свидѣтельства отъ божественнаго Писанія, и обличить тѣ хульныя письма»⁸²⁰). Видя такое разстройство въ Керженской поповщинѣ, такую распрю, Онуфрій, наконецъ, рѣшился положить проклятіе на ереси въ письмахъ Аввакума. Именно Онуфрій далъ такое писаніе: «Азъ, Онуфрій старецъ, со своими, нынѣ отлагаемъ спорныя письма протопопа Аввакума, за несогласіе ихъ съ божественнымъ Писаніемъ,—за сія, что въ нихъ написано о Святой Троицѣ: не спрятався сидятъ три цари небесныя,—да въ нихъ же написано: Сынъ Божій воплотися, кромѣ божественнаго существа,—да въ нихъ же написано: Богъ не вездѣ существомъ,—и прочія многія ереси въ нихъ отлагаемъ и проклинаемъ, якоже божественныя правила повелѣвають. А которыхъ мы, прежде сего, христіанъ поносили напрасно, въ томъ мы Богу и имъ прощеніе приносимъ; а имъ бы, послѣди сего смиренія, не поносить, письма же тѣ обличати всѣмъ, и вѣрующихъ по нимъ, якоже святое Писаніе повелѣваетъ»⁸²¹).

Такимъ образомъ многолѣтніе споры съ Онуфріемъ изъ-за догматическихъ писемъ протопопа Аввакума кончились побѣдой надъ Онуфріемъ: онъ не только отвергъ эти письма, какъ непріемлемыя, но и проклялъ, какъ вполнѣ еретическія. «Написа же тогда отцы Сановскіе о томъ сходѣ писаніе, объявиша же и ереси тѣхъ спорныхъ писемъ, и Онуфріевы рѣчи того схода, и прочихъ. И положено бысть то писаніе у Сановскихъ

⁸²⁰) Тамъ же, стр. 345—346.

⁸²¹) Тамъ же, стр. 343—344.

отцовъ, а хотѣи вѣдати о томъ, самъ да идетъ къ отцамъ, ибо тогда присудиша отцы не у всякаго быти тому писанію» ⁸²²).

Однако и послѣ этого волненіе на Керженцѣ еще не прекращалось. И зависѣло это теперь уже не отъ Онуфрія. Тутъ дѣйствовали больше Онуфріевы ученики и единомышленники, старые и новые. Случилось, напримѣръ, вотъ что. «Отецъ» Никодимъ, бывшій единомышленникъ Онуфрія, имѣя у себя писаніе Онуфріево, которое начиналось словами: «Азъ, Онуфрій старецъ»,—отдалъ его «нѣкоей старицѣ списати». «И то писаніе поиде во многіе люди, и бысть радость велія въ народѣ». Но когда это писаніе дошло до учениковъ Онуфрія, то они «вельми оскорбишася, и не стерпѣша сердца ихъ таковыя хулы на тѣ ереси, и христіанъ паки начаша поносити и мятежниками нарицати» ⁸²³).

Въ 1710 году керженцы имѣли случай обратиться съ посланіемъ на Вѣтку къ знаменитому тамошнему попу Θεодосію. Въ отвѣтномъ посланіи Θεодосія, присланномъ въ томъ же 1710 году, была рѣчь и о спорахъ съ Онуфріемъ. Вспоминая, что вражда съ Онуфріемъ, началась уже давно, Θεодосій давалъ наставленіе не относиться къ Онуфрію снисходительно, и порицалъ тѣхъ, которые пошли съ нимъ на мировую. «Такожде и объ Онуфріѣ старцѣ,—писалъ Θεодосій,—что у насъ, христіанъ, съ ними была вражда, и раздѣленіе, и разгласіе, про письма Аввакумовы. И слышно намъ, что у васъ миръ съ ними; мы же видѣхомъ и писаніе мировое, присланное съ вашимъ посланникомъ; и то намъ мировое писаніе не показалось; и скорбно намъ явилось, что снисхожденіе великое въ томъ мирѣ учинилось, и смута лишняя... и того Онуфрія испытать было достовѣрнѣе, что отъ души ли онъ отлагаетъ тѣ письма, многого ради прежняго обмана? и принять было его къ соединенію по правиламъ и общимъ совѣтомъ со священники, и со всѣми христіаны, опасно и крѣпко... Нынѣ же молимъ тя, отче Сергіе и Іакове, и прочіе отцы, которые были въ примиреніи съ Онуфріемъ: Господа ради, выпишите всѣ вины, что о богословіи неправо и противно Писанію святыхъ отецъ и богословцевъ, и потщитесь ради исправленія многихъ душъ христіанскихъ, кои отъ невѣденія винъ и неисправностей погибають». Θεодосій совѣтовалъ и даже приказывалъ разослать

⁸²²) Тамъ же, стр. 345.

⁸²³) Тамъ же, стр. 348—350.

по всѣмъ Керженскимъ скитамъ, мужскимъ и женскимъ, особья писанія, съ изложеніемъ обстоятельствъ настоящаго дѣла, и не только по скитамъ, но послать таковыя же писанія и въ Москву, и по всѣмъ городамъ. «И вы, написавъ къ скитамъ обѣихъ странъ, къ инокамъ и къ инокинямъ, съ радѣніемъ и нелѣпно, по апостольски, походите, и изъясните; и тѣ вкорененные плевелы исторгайте отъ душъ ихъ. Всѣхъ соединяйте святой, апостольской, соборной церкви, чтобы были всѣ согласны со святыми богословцы. И сынове свѣта, а не погибели бывайте. Также, выписавши, разошлите къ Москвѣ и по городамъ вѣдомости, что у нихъ было вины: понеже нынѣ, послѣ его, старца Онуфрія, лицемѣрнаго мира и обмана, учинилось наипаче разсѣченіе и раздоръ, и стоять за нихъ наипаче прежняго, и насъ, правыхъ христіанъ, вельми поносятъ, и говорятъ ругательно: сами де вы всѣ виноваты, что письма отняли и скрыли, а вины никакой не объявили, и отъ того учинилось наипаче смятеніе душамъ христіанскимъ» ⁸²⁴).

Это посланіе попа Θεодосія объ ученикахъ Онуфрія говорило, конечно, сущую правду, но и само оно не могло имѣть успокаивающаго значенія. Оно побуждало поддерживать раздоръ, не смотря на раскаяніе Онуфрія, и этому раскаянію никакого значенія не придавало. Дѣйствительно, споры и разъединенія на Керженцѣ продолжались и еще нѣкоторое время.

Въ уваженіе приказанія Θεодосія, кто - то, вѣроятно Тимоѣей Лысенинъ, въ 1710 году составилъ подробное описаніе всѣхъ споровъ изъ-за догматическихъ писемъ Аввакума, съ указаніемъ хронологическихъ датъ и соотвѣствующихъ документовъ. Тогда же было составлено и «Сказаніе вкратцѣ». Въ обоихъ «Сказаніяхъ» обвиняется всецѣло, конечно, Онуфрій. Мало придается здѣсь значенія даже послѣднимъ писаніямъ Онуфрія, представляющимъ полное раскаяніе съ его стороны. Но нужно замѣтить, что Онуфрій жилъ послѣ того уже не долго. По смерти Онуфрія было еще одно примирительное собраніе. Оно состоялось при участіи діаконовца «священноіерея» Андрея, съ одной стороны, и «старца» Онуфріева скита Арсенія—съ другой. Письма Аввакума на этомъ собраніи были «соборнѣ отложены», причемъ составлено было «мировое пи-

⁸²⁴) *Іоанновъ*—Полное истор. извѣстіе о раскольникахъ. Спб 1799, стр. 275—276.

саніе» ⁸²⁵⁾ за подписью со стороны онуфріева скита: «священноинокъ» Досифея и старцевъ: Арсенія, Макарія, Аврамія, и со стороны діаконова скита: «священноіерея» Андрея и старцевъ: Версонофія. Іосифа, Герасима и Іоны, за котораго росписался старецъ Іоасафъ. Указывая на то, что 28 ноября 1708 года письма Аввакума были «отложены» самимъ старцемъ Онуфріемъ «за несогласіе ихъ божественнымъ Писаніямъ» и отданы «старцу» Сергію на его усмотрѣніе, «мировое писаніе» продолжало: «и нынѣ у насъ, послѣ отца Онуфрія, во всемъ скитѣ» онуфріевомъ «тѣхъ писемъ нѣтъ, и по нихъ не мудрствуемъ, и не выправливаемъ. А гдѣ въ разглагольствіи о тѣхъ письмахъ мы, старцы и бѣлыцы, въ чемъ погрѣшили, или кого соблазнили, и о томъ просимъ прощенія отъ Бога, и у всѣхъ святыхъ, и у всея церкви». Совершенно правильно излагая ученіе о Святой Троицѣ и о воплощеніи Сына Божія, и свидѣтельствуя, что они, онуфріане, въ этихъ пунктахъ не заблуждаются, представители Онуфріева скита, далѣе, свидѣтельствовали: «а что между нами была распря и порицаніе о тѣхъ письмахъ, и въ томъ простилися и впредь пребывать намъ всѣмъ въ купѣ, въ любви, яже о Христѣ, и въ соединеніи церковномъ, безъ всякаго прекословія. А если гдѣ тѣ письма явятся, и кто буде станетъ ихъ прочитывать, и по нихъ мудрствовать и учить, или защищать и выправливать, или кто будетъ вины ихъ выписывать и въ міръ объявлять, а выше-объявленное миротвореніе порицать, тѣхъ людей соборомъ отеческимъ церковной казни предавать, и отъ общенія отлучать святой, апостольской, восточной церкви»? Это «мировое» постановленіе состоялось 9 іюня 1717 года ⁸²⁶⁾. Такимъ образомъ примиреніе состоялось, но примирились съ онуфріанами только діаконовцы.

Когда въ 1719 году Керженскіе раскольники Софонтіева «толка» давали отвѣты на вопросы епископа Питирима, то показали, что они съ онуфріанами находятся въ «распрѣніи». Свидѣтельствуя, что «о Аввакумѣ протопопѣ сомнѣнія имѣютъ, понеже подъ именемъ его обрѣтаются нѣкая писанія, противныя святой церкви», софонтіевцы на вопросъ: имѣютъ ли они «согласіе» съ онуфріевщиной? отвѣчали такъ: «А объ онуфріевщинѣ истѣе реція не вѣмы: понеже они подлиннаго извѣ-

⁸²⁵⁾ Мат. для ист. раск. VІІІ, 352—353.

⁸²⁶⁾ Іоанновъ. Ист. извѣстіе о раскольникахъ. Спб. 1799, стр. 208—211.

стія о себѣ не даютъ. Прежде бо сего оправдаша письма, которыя обрѣтаются подъ именемъ Аввакума протопопа, въ нихъ же многая несогласія писана о вѣрѣ о Святой Троицѣ и о смотрѣніи Сына Божія... Глаголаху бо нѣции отъ нихъ, яко не есть въ тѣхъ письмахъ вины... и за таковымъ распрѣніемъ и до нынѣ» ⁸²⁷⁾. Дѣйствительно, черный попъ Софоній, по благословенію котораго состоялось упомянутое собраніе 6 октября 1708 года, былъ противникомъ старца Онуфрія по вопросу о письмахъ Аввакума. «Сіи,—говорить о софонтиевцахъ Василиій Флоровъ,—съ Онуфріемъ о Аввакумовой книгѣ не согласовались, распрю имѣли» ⁸²⁸⁾.

2. Случайные споры въ безпоповщинѣ.—Винovníкъ ихъ—Евстратъ Ѳеодосѣевъ.—Предполагаемый „соборъ“ на Ряпиной мызѣ.—Протестъ Савина Михѣева.

Были случайные споры и въ безпоповщинѣ. Они обнаружались въ Ѳеодосѣевщинѣ и были вызваны отношеніемъ Евстрата Ѳеодосѣева къ нѣкоторымъ выраженіямъ въ старопечатныхъ книгахъ. Въ Октоихѣ изданія патріарха Филарета, въ Троичномъ канонѣ, есть выраженіе: «Пресущный, едине Господи, и трисіянне образы». А въ изданіи патріарха Іосифа напечатано вмѣсто «образы» «лицы». Евстрату Ѳеодосѣеву такое «разногласіе» не показалось, и онъ сталъ всѣ подобныя мѣста въ старопечатныхъ книгахъ исправлять,—вмѣсто «образы» сталъ надписывать «лицы». «Возмнѣся,—говорится въ Выговскомъ памятникѣ,—въ древлепечатныхъ Октаяхъ выпечатанное въ канонѣ Троичномъ за мѣсто ипостасей, или лицъ, несогласно быти истинѣ образы. Чего ради нача оное реченіе поправляти, подписуя вмѣсто образы лица, да и прочіе нѣкіе

⁸²⁷⁾ Опис. раск. сочиненій. Спб. 1861, ч. II, стр. 174. 191.—Въ этомъ отвѣтѣ возбуждаетъ недоумѣніе выраженіе: „письма, которыя обрѣтаются *подъ именемъ* протопопа Аввакума“. Какъ будто софонтиевцы заподозрѣвали подлинность этихъ писемъ? На самомъ дѣлѣ въ софонтиевщинѣ такого мнѣнія совсѣмъ не существовало. Подлинность писемъ Аввакума пытались заподозрить только въ безпоповщинѣ, на Выгѣ. А извѣстно, что отвѣты софонтиевцамъ для представленія Питириму писалъ Выговскій архиктиторъ Андрей Денисовъ. Такой же взглядъ на письма Аввакума потомъ былъ высказанъ братомъ Андрея Семеномъ Денисовымъ въ „Виноградѣ Россійскомъ“ (Тамъ же, ч. II, стр. 39).

⁸²⁸⁾ Обличеніе на раскольниковъ. Бр. Сл. 1894, т. 1, стр. 476.—Важно отмѣтить это въ виду существующаго въ литературѣ мнѣнія, что черный попъ Софоній былъ единомышленникомъ Онуфрія по вопросу о письмахъ Аввакума (Пр. Собесѣд. 1866, III, 272).

глаголы исправляше» ⁸²⁹). Это было въ то время, когда еедосѣвцы жили на Ряпиной мызѣ. Ряпинцы встревожились поступкомъ Евстрата. По этому поводу они рѣшили созвать «соборъ». Въ четвергъ на «Святой недѣлѣ» 1719 года «старшіе» послали нѣкоего «Калину Михайлова изъ обители съ письмомъ на Разину мызу къ расколыщику ихъ же согласія Терентію Васильеву просить его, чтобы онъ пріѣхалъ къ нимъ въ Ряпину мызу для совѣщаній о случившемся между ними разногласіи о Божествѣ». Но предполагаемый «соборъ» не состоялся. Терентій обѣщался быть на другой день, но на мызу явились солдаты и произошло извѣстное разореніе еедосѣвскихъ «обителей». Евстратъ бѣжалъ, бѣжали и всѣ, кто «куда зналъ» ⁸³⁰). Но раздоръ въ еедосѣвщинѣ продолжался и послѣ того. «Возсташа нѣщии на онаго Евстрата... паче же... нѣкто Савинъ Михѣевъ, который по согласію съ прочими отъ онаго Евстрата—оле, дерзости!—и вторично крестити смѣлость возымѣ, и долго сей раздоръ въ нихъ протяжеся, даже до лѣтъ настоятельства Семена Денисьевича, кій своими мудрыми богословеньми оный раздоръ погаси» ⁸³¹).

Такимъ образомъ, и эти догматическіе споры повели къ подраздѣленіямъ, обѣ отрасли раскола, т. е. какъ поповщину, такъ и безпоповщину, хотя къ подраздѣленіямъ временнымъ, такъ какъ и самые эти споры возникли въ расколѣ случайно, по частному поводу.

П. Смирновъ.

⁸²⁹) Хр. Чт. 1906, т. ССХХІІ, стр. 710.

⁸³⁰) *Есиповъ*. Раск. дѣла XVIII вѣка, т. I, стр. 91.

⁸³¹) Мат. для ист. безпопов. согласій, стр. 26.—„Показаніе велемудраго настоятеля господина Симеона... о богословскомъ реченіи: образъ“ сохранилось въ рукоп. Хлудовской бібліотеки № 272, лл. 42—46. „Раскаяніе“ Евстратомъ было принесено въ деревнѣ Ступилишкахъ въ 1735 году (*Поповъ*. Сбор. для ист. старообр. 1, стр. 5—10).

Первый польскій сеймъ послѣ Куруковскаго разгрома казаковъ.

1625-й годъ оказался для центральнаго польскаго правительства небывало-удачливымъ въ его южныхъ дѣлахъ и работахъ. Уже въ совѣщательныхъ къ сенаторамъ письмахъ (отъ 13 сент. 1625 г.) относительно созыва будущаго сейма, король, хотя и въ польско-татарско-турецкихъ отношеніяхъ видѣлъ основаніе къ его созыву, не считалъ нужнымъ скрывать и нѣкотораго благопріятнаго въ нихъ момента. Указывая, съ одной стороны, на возможность войны съ турками въ виду двухкратнаго въ 1625 г. выхода запорожскихъ казаковъ въ Черное море, Сигизмундъ III, съ другой стороны, констатировалъ тотъ фактъ, что южныя окраины государства въ этомъ году нѣсколько отдохнули отъ татарскихъ набѣговъ, благодаря бдительности короннаго гетмана Конецпольскаго ¹⁾).

Запросы сенаторамъ относительно созыва сейма разосланы были изъ королевской канцеляріи въ тотъ моментъ, когда казакскій вопросъ передъ центральнымъ варшавскимъ правительствомъ и передъ носителями польской культуры въ южно-русскихъ земляхъ стоялъ еще рѣзко и грозно, допуская возможность и такого, и иного его рѣшенія. Тревожно-выжидательное настроеніе польскаго правительства относительно исхода давно подготовлявшагося внутренняго столкновенія его съ казачествомъ вполне отразилось въ той инструкціи, которая вслѣдъ затѣмъ дана была королевскимъ посламъ на предсеймовые сеймики (назначенные въ декабрѣ 1625 г.). Казачье своеволие въ этой инструкціи обрисовано самыми яркими красками. Казаки, по словамъ ея, забывши долгъ вѣрнопопдан-

¹⁾ Собр. автогр. Имп. Публ. Библ., № 177, л. 5.

ства, изображаютъ изъ себя отдѣльное государство, угрожаютъ жизни и имуществу людей невинныхъ. Вся Украина подъ властью ихъ. Шляхтичъ въ своемъ домѣ не свободенъ. Въ королевскихъ городахъ и мѣстечкахъ все управленіе, вся власть въ рукахъ казаковъ. Они присваиваютъ себѣ право суда, издаютъ законы. Въ этомъ году, напавши на Кіевъ, постыдно умертвили войта (Ходыку) и вмѣстѣ съ нимъ нѣсколькихъ невинныхъ людей, служившихъ при немъ, другимъ велѣли выкупать свою жизнь безмѣрной цѣной. Не одинъ уже шляхетскій домъ своими же собственными крѣпостными, якобы казаками, осрамленъ, обезчещенъ и окровавленъ. Годъ тому назадъ они осмѣлились сами заключить договоръ съ султаномъ-галгой о поступленіи къ нему на службу. Въ нынѣшнемъ году они пересылались съ Москвой посольствами и подарками. Не обращая вниманія на строгое королевское запрещеніе, въ этомъ году три раза ходили въ море и, хотя встрѣтили отъ турокъ сильный отпоръ, причинили, однако, большой вредъ отдаленнымъ мѣстностямъ турецкаго государства... Король писалъ далѣе въ инструкціи, что онъ, въ виду всего этого, велѣлъ гетману Конецпольскому, вмѣстѣ съ сенаторами и другими знатными людьми тѣхъ краевъ, принять всѣ мѣры къ укрощенію казацкаго своеволія. Король высказывалъ надежду, что они сѣмѣють охранить достоинство короля и цѣлость государства, что они покажутъ своевольникамъ, что государство не потерпитъ больше такихъ безобразій.

Но еще за мѣсяцъ до открытія предсеймовыхъ сеймиковъ грозный казацкій вопросъ разрѣшился кровавымъ разгромомъ казаковъ у Курукова озера. Въ разосланномъ на эти сеймики изъ королевской канцеляріи дополненіи къ вышеупомянутой инструкціи сообщалось шляхтѣ, что походъ гетмана Конецпольскаго съ королевскими комиссарами на Украину для приведенія казаковъ въ повиновеніе окончился счастливо. Правда, дѣло дошло (говорилось въ прибавленіи) до пролитія крови, но упорство уступило силѣ, казаки помилованы послѣ принятія ими предложенныхъ имъ условій, и среди нихъ введена болѣе строгая, чѣмъ прежде, дисциплина... Далѣе въ дополненіи къ инструкціи говорилось о необходимости изыскать средства на увеличенное казакамъ жалованье (ихъ теперь стало на государственной службѣ болѣе, чѣмъ прежде) и на уплату жалованья усмирившему ихъ коронному войску (назначеннаго предыдущимъ сеймомъ для этого недостаточно)...

Оканчивалось дополненіе успокоительнымъ заявленіемъ, что турки въ этомъ (1625) году сдержали свое обѣщаніе (польскіе предѣлы остались свободными отъ татарскихъ нападеній), что того же можно ожидать и въ будущемъ, если казаки будутъ удерживаемы отъ набѣговъ на турецкія владѣнія ²⁾. Самъ виновникъ казацкаго разгрома, сендомирскій воевода Конецпольскій писалъ (5 дек. 1625 г.) шляхтѣ своего воеводства (на Опатовскій сеймикъ), что турецкій султанъ, готовый было уже объявить Польшѣ войну, теперь нѣсколько успокоенъ усмрпеніемъ казацкаго своеволія (хотя и прибавлялъ, что воплѣ довѣрять невѣрнымъ никогда не слѣдуетъ) ³⁾.

Такимъ образомъ, на югѣ, къ концу 1625 года, общее политическое положеніе сложилось для польскаго правительства вполне благопріятно. Тутъ для досрочнаго созыва сейма особыхъ основаній уже не было. Совсѣмъ не то было на сѣверѣ литовско-польскаго государства. Возобновленіе войны со Швеціей, представлявшееся большинству польскихъ политическихъ дѣятелей на сеймѣ 1625 года столь мало вѣроятнымъ, стало совершившимся фактомъ четыре лишь мѣсяца спустя по окончаніи этого сейма. Густавъ-Адольфъ, въ виду новаго оборота дѣлъ на театрѣ 30-лѣтней войны, не считалъ выгоднымъ продолжать еще на одинъ годъ свое перемиріе съ Польшей, срокъ котораго истекалъ въ концѣ марта 1625 года (хотя, по условіямъ договора, оно должно было бы оставаться въ силѣ до конца марта 1626 года, если бы не было оффиціально до конца марта 1625 года отмѣнено). Въ маѣ 1625 года шведскіе сенаторы написали польскимъ сенаторамъ, чтобы они, если не желаютъ возобновленія войны, присылали комиссаровъ для заключенія мирнаго договора къ 1-му іюня этого же года. Двое польскихъ королевскихъ комиссаровъ къ этому сроку явились въ условленное мѣсто, гдѣ и начали мирные переговоры съ шведскимъ главнокомандующимъ. Цѣлый мѣсяцъ почти продолжались эти переговоры, не давшіе никакихъ положительныхъ результатовъ. Между тѣмъ Густавъ въ это время перевозилъ на 76 судахъ свое пѣшее (6 полковъ) и конное войско изъ Швеціи къ Ригѣ. Когда высадка войска окончилась, онъ тутъ же приступилъ къ началу военныхъ

²⁾ Krzysztofa Radziwilla Sprawy wojenne i polityczne (Paryż 1859), 553—555, 557.

³⁾ Niemcewicz, Zbiór pamiętnikow, VI, 223—226.

дѣйствій. Онъ взялъ Кокенгаузенъ и Зельбургъ (въ Курляндіи). Послѣ этого для него открыта была дорога въ Вильну. Густавъ двинулся по этой дорогѣ и осадилъ лежавшій на ней замокъ Биржи (нынѣ Ковен. губ.). Въ это же время другой шведскій отрядъ, двинувшійся изъ Эстоніи, взялъ Дерптъ ⁴⁾. Въ этотъ-то критическій моментъ, когда такъ нужны были Литвѣ и Польшѣ военный талантъ и опытъ, Сигизмундъ официально извѣстилъ (25 іюня) виленскаго воеводу Льва Сапѣгу о назначеніи его великимъ литовскимъ гетманомъ ⁵⁾. Это поставленіе во главѣ литовской арміи «человѣка, сорокъ лѣтъ прослужившаго канцлеромъ, человѣка въ тогѣ, мирнаго, вращавшагося среди музъ, нп мало не привыкшаго къ военнымъ трудамъ и опасностямъ, едва видѣвшаго на комъ-либо оружіе, восьмидесятилѣтняго» ⁶⁾, ничего хорошаго для славы-литовскаго оружія не могло предвѣщать. Не могло предвѣщать тѣмъ болѣе, что оно, если не совсѣмъ, то въ значительной мѣрѣ отстраняло отъ дѣла давящаго литовскаго польнаго гетмана, отмѣченнаго печатью военнаго дарованія, Христ. Радивила, имѣвшаго всѣ права на званіе великаго гетмана. но антипатичнаго Сигизмунду изъ-за своей принадлежности къ протестантскому вѣроисповѣданію).

Въ началѣ сентября Густавъ взялъ Биржи (принадлежавшія Радивилу) и двинулся на Баускъ (по пути въ Митаву). Другой шведскій отрядъ овладѣлъ Нейштадтомъ, Рѣчицей и Люциномъ (нынѣ Витеб. губ.) и направился къ Двинску. Такимъ образомъ шведская армія одновременно угрожала Вильнѣ и Полоцку, отрѣзавши совершенно отъ Литвы Курляндію, неизбежно попадавшую во власть шведовъ ⁷⁾. Въ виду шведскихъ военныхъ успѣховъ, Сигизмундъ и поставилъ на рѣшеніе сенаторовъ вопросъ о скорѣйшемъ созваніи сейма ⁸⁾. Въ инструкціи же на предсеймовые сеймики онъ внушалъ шляхтѣ, что теперь дѣло идетъ уже не о правахъ его на шведское королевство, не объ Инфлянтахъ даже, а о самомъ великомъ

⁴⁾ Szelaowski, Śląsk a Polska (Lwow, 1904), str. 363—364).

⁵⁾ Kognowicki, Życia Sapiehow, t. 1. 271.

⁶⁾ Scriptores Rerum Polonicarum, V, 90—91, письмо отъ 11 авг. 1625 г. краков. каштеляна Ю. Збаражскаго.

⁷⁾ Szelaowski, 370—371.

⁸⁾ Собр. автогр. Имп. Публ. Библ., № 177, л. 5, королевское письмо отъ 13 сент. 1625 г.

княжествѣ литовскомъ и о Пруссіи, и даже о другихъ составныхъ частяхъ польскаго королевства ⁹⁾).

Къ концу осени 1625 года положеніе дѣлъ на инфлянтскомъ театрѣ военныхъ дѣйствій нѣсколько улучшилось для литовско-польскаго государства. Хр. Радивиль успѣлъ остановить дальнѣйшее наступленіе Густава на Литву, отнявши обратно двѣ взятыхъ имъ небольшія крѣпостцы, принудивши его покинуть Биржи. Густавъ двинулся на Митаву, которая и перешла въ его руки. Въ то же время призванный Львомъ Сапѣгой въ помощь себѣ литовскій рефендарій Ал. Гонсевскій преградилъ шведскому отряду путь къ Двинску. Хр. Радивиль поспѣшилъ къ нему на помощь. Недалеко отъ Кокенгаузена великій и польный гетманы встрѣтились. На общемъ военномъ совѣщаніи принять былъ для дальнѣйшихъ дѣйствій планъ Хр. Радивила. Результатомъ этого было отобраніе Гонсевскимъ у шведовъ Рѣжицы и Люцина. Наступившая затѣмъ зима съ лютыми морозами, при распространившихся въ обѣихъ враждебныхъ арміяхъ эпидемическихъ заболѣванійхъ, положила естественный конецъ военнымъ дѣйствіямъ. Впрочемъ, въ самомъ уже началѣ 1626 года Гонсевскій потерпѣлъ поражение (подъ Вальгофомъ). Между враждебными арміями заключено было шестинедѣльное перемиріе (до 21 мая 1626 г.) ¹⁰⁾. Сообщая въ дополненіи къ инструкціи о нѣкоторыхъ успѣхахъ литовскаго оружія, Сигизмундъ высказывалъ опасеніе, какъ бы на слѣдующій годъ Густавъ не перенесъ войны въ Пруссію. Ему казался при этомъ подозрительнымъ бракъ семиградскаго воеводы Бетлемъ-Габора съ сестрой прусскаго герцога (родственника Густава). Главной задачей будущаго сейма Сигизмундъ ставилъ изысканіе средствъ на покрытіе произведенныхъ гетманомъ Сапѣгой расходовъ по найму войска (прошлымъ сеймомъ ассигновано было слишкомъ мало денегъ—для найма лишь 3000 чел.), а также на отобраніе у шведовъ Инфлянтской провинціи и на оборону прусскихъ береговъ ¹¹⁾.

Мы не имѣемъ подъ руками ни одной сеймиковой инструкціи. Но изъ одного современнаго письма узнаемъ, что во всѣхъ болѣе важныхъ (przednieysze) коронныхъ сеймиковыхъ

⁹⁾ Sprawy Krz. Radziwilli, 552—553.

¹⁰⁾ Szelaowski, 371—376.

¹¹⁾ Sprawy, 557—558.

инструкціяхъ содержалось требованіе, чтобы исходной точкой сеймовой дѣятельности земскихъ пословъ были рещессы предыдущихъ сеймовъ, чтобы они раньше обсужденія этихъ рещессовъ ни къ какому другому дѣлу не приступали ¹²⁾. Краковскій каштелянъ Ю. Збаражскій, лично присутствовавшій на сеймикѣ краковского воеводства, свидѣтельствуешь, что вся шляхта, въ отвѣтъ на королевскій призывъ къ большимъ ассигнованіямъ на внѣшнюю защиту государства, указывала на свои недостатки и бѣдствія. Но «на первомъ мѣстѣ (продолжаетъ онъ) всѣ ставили свои столь давнія уже жалобы, по поводу которыхъ если бы они были его королевскою милостью успокоены, они не противились бы, если бы даже имъ пришлось лишиться и своихъ послѣднихъ достатковъ» ¹³⁾. Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ видно, что шляхта на предсеймовыхъ сеймикахъ не желала, изъ-за указанныхъ правительствомъ внѣшнихъ государственныхъ опасностей, отказаться отъ своихъ прошлогоднихъ (и еще болѣе раннихъ) требованій внутренняго государственнаго характера, въ основѣ которыхъ лежала боязнь за пресловутую шляхетскую золотую вольность. Изъ «Пунктовъ посольства запорожскихъ казаковъ» на сеймѣ 1626 года мы еще узнаемъ, что шляхта кievскаго воеводства (безъ сомнѣнія, на своемъ сеймикѣ) прилагала старанія къ успокоенію православной церкви (województwo Kyowskie stara się o uspokoieniu Religiey Greckiey) ¹⁴⁾.

Сеймъ открылся въ Варшавѣ 28 января 1626 года. Къ открытію его собралось немного сенаторовъ, да и земскихъ пословъ было не болѣе пятидесяти. Маршалкомъ сейма избранъ былъ красноставшій староста Яковъ Собѣскій (маршалокъ сейма 1623 года). Послѣ принесенія земскими послами обычныхъ привѣтствій королю, коронный подканцлеръ кс. Любинскій прочелъ имъ королевскую пропозицію ¹⁵⁾.

Пропозиція начиналась жалобой на предыдущій сеймъ, не изыскавшій подлежащихъ средствъ для защиты государства отъ грозившихъ ему опасностей. Король просилъ только-что

¹²⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV. № 215, письмо Фашевского къ вел. литов. маршалку Яну Стан. Сапѣгѣ, изъ Варшавы, отъ 31 янв. 1626 г.

¹³⁾ Scriptores, V, 102, письмо отъ 27 марта 1626 г.

¹⁴⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. II, № 4, л. 462 об.

¹⁵⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV, № 215, цит. въ прим. 12 письмо; Scriptores Rerum Polon., XVII 238, дневникъ краков. іезуитовъ.

открывшійся сеймъ своевременно принять мѣры противъ внѣшнихъ опасностей и единодушно приступить къ исправленію внутреннихъ нестроений. Вслѣдъ затѣмъ пропозиція переходила къ подробному указанію внѣшнихъ государственныхъ опасностей, объясняя, въ чемъ они состоятъ и что уже сдѣлано для ихъ отвращенія. Большая опасность, угрожавшая со стороны очаковского беглербека Махметъ-Дяка и со стороны татаръ, уже отстранена (говорила пропозиція) гетманомъ Конецпольскимъ. Неменьшая опасность угрожала со стороны казаковъ, которыхъ своеволие такъ уже возросло и усилилось, что уже почти вся Украина и сослѣдніе съ нею края желали оказачиться, что уже хлопы не хотѣли работать на своихъ пановъ, а напротивъ угрожали ихъ жизни и имуществу. Но и эта опасность миновала, благодаря мужеству и энергіи Конецпольскаго и королевскихъ комиссаровъ. Казаки усмирены. На службу государству принято ихъ 6000 человѣкъ. Для этихъ послѣднихъ нужно назначить на сеймѣ соотвѣтствующее жалованье, и вообще нужно внимательно слѣдить за ними, не довѣряя имъ вполне, потому что они покорились не по доброй волѣ, а по необходимости. Нужно поскорѣе уплатить и коронному войску вполне заслуженное имъ жалованье (оно сильно въ немъ нуждается и уже ропщетъ). Хотя усмиреніе казаковъ улучшило отношенія Польши къ туркамъ, но имъ все-таки не слѣдуетъ довѣрять... Но особенно большая опасность грозитъ со стороны шведовъ. Густавъ не только овладѣлъ Инфлянтами, но и прокрался въ великое княжество Литовское. Онъ сидитъ теперь въ нашихъ крѣпостяхъ, а мы стоимъ въ полѣ. Неужели не побудитъ насъ къ отпору явная всему міру обида короля, наслѣдственнымъ королевствомъ котораго онъ владѣетъ безъ всякаго права, обида Рѣчи-Посполитой, у которой онъ отнялъ обширную страну? Неужели мы, во всѣ времена дававшіе отпоръ гораздо болѣе сильнымъ врагамъ, допустимъ себя до такого срама и поношенія, что позволимъ терзаться такому жалкому врагу. А онъ между тѣмъ впалъ уже въ такую гордость, что не только грозитъ и язвить, но и бахвалится этимъ въ письмахъ въ чужеземные края. Его примѣръ начинаетъ заразительно дѣйствовать и на москвитянина. По прямому подбужденію Густава, онъ уже подумываетъ о нарушеніи перемирія съ Польшей... Королевская пропозиція оканчивалась пожеланіемъ земскимъ посламъ

единодушія въ изысканіи средствъ избавленія государства отъ всѣхъ нависшихъ надъ нимъ вѣшнихъ опасностей ¹⁶⁾).

Въ отвѣтной на пропозицію рѣчи маршалокъ посольской избы говорилъ (27 января) объ исконной преданности поляковъ своему королю и вмѣстѣ съ тѣмъ выражалъ увѣренность въ томъ, что и король будетъ заботиться о томъ, чтобы государство совсѣмъ отовсюду было защищено, а внутри цвѣло стародавними правами и вольностями своихъ гражданъ. Для поляковъ, какъ свободнаго народа (говорилъ онъ), не можетъ быть ничего дороже свободы, пріобрѣтенной кровавыми заслугами ихъ предковъ, передаваемой потомству, какъ святыня, съ рукъ на руки. Въ заключеніе рѣчи онъ выражалъ надежду получить вскорѣ въ печатныхъ сеймовыхъ конституціяхъ новое подтвержденіе этой свободы ¹⁷⁾. Сенаторы въ своихъ рѣчахъ по поводу пропозиціи высказывали свое неудовольствіе на недовѣріе къ королю и подозрительность земскихъ пословъ, на ихъ пренебреженіе къ авторитету сената, на то, что они представляютъ королю требованія, противныя закону и справедливости. Сенаторы настаивали на основательной оборонѣ государства, предпочитали наступательную войну оборонительной ¹⁸⁾).

Хотя земскіе послы многихъ воеводствъ имѣли порученіе отъ своихъ избирателей заняться на сеймѣ прежде всего обезпеченіемъ польской свободы отъ тѣхъ или иныхъ покушеній на нее короля, тѣмъ не менѣе они не могли сразу приступить къ выполненію этого порученія. Военное положеніе литовско-польскаго государства было въ тотъ моментъ слишкомъ небезопаснымъ, чтобы можно было закрывать на него глаза. Въ первые дни сейма происходили обычные споры о томъ, съ чего начинать сеймовую дѣятельность. 1 февраля въ посольскую избу явился лично великій литовскій гетманъ Левъ Сапѣга съ литовскимъ подканцлеромъ Павломъ Сапѣ-

¹⁶⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. IV. № 4, л. 457—459. Изъ внутреннихъ вопросовъ пропозиція затронула лишь вопросъ о лисовичкахъ и о монетѣ.

¹⁷⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 96, л. 55—56. Эта же привѣтственная рѣчь маршалка, какъ и другіе ниже приводимые документы относительно январскаго сейма 1626 года, находится въ рукописяхъ той же Библиотеки—Пол. F. IV. № 29, 76 и 175.

¹⁸⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 217, письмо Гр. Здановича Яну Стан. Сапѣгѣ 6 февр. 1626 г., изъ Варшавы.

гой. Они въ яркихъ краскахъ обрисовывали передъ земскими послами тѣ виѣшнія опасности, которыя угрожаютъ государству, и просили ихъ быстро принять къ устраненію ихъ мѣры, и для этого начать свою дѣятельность не съ речеца прошлогодняго сейма, а съ вопроса о государственной оборонѣ. По уходѣ ихъ изъ посольской избы, земскіе послы стали разсуждать объ этой оборонѣ. Послѣ долгихъ и разныхъ препирательствъ, они намѣтили слѣдующія средства къ отвращенію опасности со стороны шведовъ: 1) просить короля сдѣлать распоряженіе, чтобы литовскій польный гетманъ (Хр. Радивиль) не распускалъ своего войска и чтобы подъ его власть поступило и все то войско, которое находится теперь подъ командой сына великаго гетмана, великаго маршалка Яна Стан. Сапѣги, потому что закономѣрный замѣститель великаго гетмана есть польный гетманъ; 2) просить короля успокоить своимъ авторитетомъ взаимную частную вражду обоихъ литовскихъ гетмановъ; 3) просить великаго литовскаго гетмана (Л. Сапѣгу) отправиться къ войску. Съ этими тремя пунктами послано было къ королю шестнадцать земскимъ пословъ. Присутствовавшій при приѣмѣ ихъ королемъ Л. Сапѣга заявилъ, что ему хорошо извѣстно то требованіе закона, по которому отсутствующаго великаго гетмана заступаетъ польный гетманъ, но что Хр. Радивиль не пожелалъ имѣть съ нимъ сношеній (въ отвѣтъ на извѣщеніе Сапѣги о полученномъ имъ 6 августа назначенія его вел. гетманомъ Хр. Радивиль прислалъ ему бранное и оскорбительное для него письмо). Относительно взаимной вражды Сапѣга объяснилъ, что онъ не далъ Хр. Радивилу никакой для нея причины, что, напротивъ, онъ въ свое время помогать ему получить званіе полнаго гетмана, помогъ его женитьбѣ, что онъ всегда желалъ быть въ согласіи съ тѣмъ, съ кѣмъ его связываютъ и узы родства. Относительно немедленнаго отправленія къ войску Сапѣга говорилъ, что онъ готовъ отправиться, но лишь послѣ того, какъ ему будутъ даны деньги на войско: воевать на свои собственные деньги онъ не въ состояніи... Когда великій литовскій гетманъ окончилъ свою рѣчь, литовскій канцлеръ Альбертъ Стапиславъ Радивиль (братъ Хр. Радивила) выразилъ сожалѣніе о томъ, что на сеймѣ нѣтъ его брата, который самъ лучше всего объяснилъ бы все это дѣло. Канцлеръ замѣтилъ все-таки отъ себя, что польный гетманъ не отказался отъ сношеній съ великимъ гетманомъ, что онъ пріѣзжалъ на со-

вѣщаніе къ нему въ его лагерь и подалъ на немъ свой военный совѣтъ, что самъ великій гетманъ игнорируетъ польнаго гетмана, что, затѣмъ, и Левъ Сапѣга въ свое время получилъ много благодареній отъ дома кн. Радивиловъ, что, наконецъ, послѣднее позорное пораженіе порученнаго великимъ гетманомъ кому-то другому (Ал. Гонсевскому) литовскаго войска ясно показало, какое это было счастливое порученіе.

Король, какъ и слѣдовало ожидать, принялъ сторону назначеннаго имъ столь неудачно великаго литовскаго гетмана. Земскимъ посламъ данъ былъ отвѣтъ, что король не согласенъ съ тѣмъ, чтобы то войско, которое находится подъ командою великаго маршалка, перешло подъ власть польнаго гетмана, потому что это причинило бы ущербъ власти и достоинству великаго литовскаго гетмана. Король обѣщалъ утишить взаимную вражду литовскихъ гетмановъ, но прибавилъ, что тутъ виною всему зависть. Наконецъ, король сказалъ, что великій гетманъ радъ отправиться къ войску, но что земскіе послы предварительнo должны дать ему деньги, людей, орудія и проч.

Получивши отвѣтъ короля, земскіе послы остались имъ, конечно, недовольны. Самъ маршалокъ посольской избы, люблинскій войскій и краковскій посолъ Махроцкій говорили, что такая уже земскихъ пословъ несчастная судьба, что никогда они не могутъ получить на свои справедливыя требованія милостиваго отвѣта короля. Махроцкій при этомъ громко въ присутствіи короля причалъ, что въ его счастливое царствованіе ни въ немъ полякамъ нѣтъ счастья: пусть поэтому король, согласно съ своей присягой, самъ защищаетъ ихъ... 5 февраля земскіе послы опять посылали къ королю своихъ депутатовъ. Въ виду того, что указанный ими способъ отвращенія внѣшней опасности не одобренъ королемъ, они просили его самого указать для этого какой-нибудь свой способъ. На это вторичное обращеніе земскихъ пословъ полученъ отъ короля отвѣтъ, чтобы они сами изыскивали этотъ способъ ¹⁹⁾.

Но послы не стали уже изыскивать этого способа, а вмѣсто того обратились къ обсужденію рецесса прошлогодняго сейма. Послѣ нѣсколькихъ дней обсужденія его, они рѣшили представить королю тѣ же десять требованій, которыя представ-

¹⁹⁾ То же письмо. Здановичъ прибавляетъ въ письмѣ, что коронныя земскіе послы держали сторону Хр. Радивила.

ляемы уже были ему на предыдущемъ сеймѣ. По словамъ писаннаго въ Варшавѣ 11 февраля письма, земскіе послы рѣшили на слѣдующій же день идти къ королю съ заявленіемъ что они ни на какія иныя конституціи не согласятся, пока ихъ требованія не будутъ удовлетворены ²⁰⁾. При подачѣ королю экзорбитанцій маршалокъ посольской избы обратился къ нему съ особою рѣчью. Въ ней онъ, между прочимъ, говорилъ, что польское государство опирается на двухъ крѣпчайшихъ столбахъ—на мужественныхъ и всему міру извѣстныхъ дѣяніяхъ предковъ и на неприкосновенности правъ и вольностей шляхты. Выбравши изъ прежнихъ рецессовъ десять наиболѣе важныхъ въ интересахъ свободы требованій (тѣхъ именно, которыя уже ранѣе представлялись, хотя и съ нѣкоторыми прибавленіями), земскіе послы вновь теперь (по словамъ маршалка) представляли ихъ королю въ увѣренности, что повторительной ихъ просьбы онъ не захочетъ приписать ихъ наглости, потому что для нихъ равно дороги защита правъ и вольностей своихъ и защита достоинства королевскаго величества. Послы при этомъ просили (словами своего маршалка) сенаторовъ поддержать ихъ просьбу передъ королемъ ²¹⁾.

На поданныя въ письменномъ видѣ маршалкомъ публичныя требованія земскихъ пословъ 19 февраля послѣдовалъ письменный отвѣтъ короля, которымъ послы остались «не очень довольны» ²²⁾. На этотъ королевскій отвѣтъ послы изготовили и представили королю свой мотивированный отвѣтъ, въ которомъ повторили свои прежнія требованія. Король на эти вторично представленныя ему посольской избой требованія далъ свой второй отвѣтъ. Но затѣмъ они переданы были Сигизмундомъ еще на совмѣстное обсужденіе сената съ земскими послами. На этомъ совѣщаніи маршалокъ, отъ лица всей посольской избы, опять просилъ предстательства сенаторовъ передъ королемъ по поводу ея требованій, обѣщая хранить тайну совѣщанія по каждому пункту съ приличествующимъ имъ почтеніемъ. Два раза собирались на совѣщаніе сенаторы съ земскими послами въ посольской избѣ. Въ первый разъ дѣло

²⁰⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 215, письмо Фашевского къ Я. С. Сапѣгѣ.

²¹⁾ Рук. той же Библ., Пол. F. IV, № 96, л. 57—58.

²²⁾ Рук. той же Библ., Пол., F. IV. № 215, письмо Фашевского Я. С. Сапѣгѣ, изъ Варшавы, отъ 24 февр. 1626 г.

стало было склоняться къ примиренію. Но во второй разъ земскимъ посламъ (по словамъ современной сейму замѣтки) показалось, что сенатъ вмѣсто примиренія поддерживаетъ одну сторону, и они разошлись, ничего не сдѣлавши. Послѣ этого было еще въ посольской избѣ тайное совѣщаніе. Участвовавшіе въ немъ сенаторы объявили земскимъ посламъ пункты послѣдняго отвѣта имъ короля²³).

Въ требованіяхъ, въ первый разъ представленныхъ, земскіе послы, поблагодаривши короля за данное имъ на предыдущемъ сеймѣ обѣщаніе издать подтвердительную конституцію о свободномъ избраніи короля, просили, чтобы эта конституція была равносильной упомянутому въ сеймовыхъ конституціяхъ 1607, 1609 и 1613 гг. привилею. Король отвѣчалъ, что желая успокоить всѣ страхи и подозрѣнія, онъ согласенъ на новое подтвержденіе свободы избранія, въ формѣ ли диплома, или конституціи, какъ будетъ угодно посламъ. Послы вторично просили о томъ же короля. Онъ во второмъ и третьемъ отвѣтахъ повторилъ свое обѣщаніе.

Послы жаловались на увеличеніе королемъ экономій черезъ обращеніе въ нихъ староствъ Бродницкаго и Голубовскаго, а также на отдачу королемъ Новодворскаго староства мѣщанину, и притомъ иностранцу (Якубсону). Король отвѣчалъ, что Бродницкое и Голубовское староства вовсе не обращены имъ въ экономіи, а по весьма важнымъ основаніямъ и согласно съ древними обычаями и примѣрами, отданы въ пожизненное владѣніе королевѣ, что Новый Дворъ, напротивъ, не староство, а экономія, сдать которую въ аренду король по закону имѣетъ право, кому хочетъ. Въ новыхъ своихъ требованіяхъ послы недоумѣвали, почему Бродница и Голубъ не экономіи, а староства, а также зачѣмъ королевѣ новыя (сверхъ данныхъ ей при вступленіи въ бракъ) отдѣльные отъ короля доходы. Относительно Новаго Двора они обращали вниманіе на то, что это—владѣніе пограничное, лежащее вблизи моря, и что поэтому безопаснѣе отдать его въ аренду поляку, который станетъ платить столько же, или даже болѣе, чѣмъ нынѣшній арендаторъ. Во второмъ отвѣтѣ король повторилъ то,

²³) Требования земскихъ пословъ, королевскій на нихъ отвѣтъ, вторично представленные требованія, второй и третій на нихъ отвѣты короля, а также современная записка о совмѣстномъ совѣщаніи сенаторовъ и пословъ, находятся въ рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 96, л. 58 об — 71 (ср. рук. №№ 29, 76, 175).

что было имъ сказано въ первомъ... На совмѣстномъ съ сенаторами по этому пункту совѣщаніи послы въ концѣ концовъ пошли на нѣкоторыя уступки. По крайней мѣрѣ, Сигизмундъ въ послѣднемъ отвѣтѣ своемъ благодарилъ ихъ за то, что они согласились присоединить Бродницю и Голубъ къ приданому королевы, и обѣщаль постановленіе объ этомъ включить въ сеймовыя конституціи.

По поводу покупки королевою Живецкаго староства земскіе послы опять высказали тѣ же возраженія и тѣ же пожеланія, которыя высказаны уже были ими на предыдущемъ сеймѣ. Къ нимъ они присоединили еще пожеланіе, чтобы Живецкія имѣнія оставались *in exemptione*, не передавались по наслѣдству, а могли быть выкуплены у королевы государствомъ, и чтобы Живецкій староста королевы далъ присягу, что будетъ хранить ихъ для государства. Король соглашался, чтобы Живецкія имѣнія при жизни королевы или по смерти ея потомства были выкуплены, но подъ тѣмъ условіемъ, чтобы они присоединены были къ государственнымъ имуществамъ, и притомъ *ad magnam procuracionem arcis Cracoviensis*. Относительно предъявляемыхъ послами къ Живецкому старостѣ притязаній, король сказалъ, что они уже удовлетворены имъ въ особой оффиціально сдѣланной имъ записи ²⁴⁾. Послы во второй редакціи своихъ требованій согласились на присоединеніе Живецкихъ имѣній къ государственнымъ имуществамъ (впрочемъ безъ прибавки: *ad magnam procuracionem*), но не совсѣмъ были довольны записью Живецкаго старосты (относительно присяги его, подсудности его и проч.). Король во второмъ своемъ отвѣтѣ никакихъ уступокъ посламъ не сдѣлалъ. Но въ послѣднемъ своемъ отвѣтѣ онъ согласился на простое присоединеніе Живецкихъ имѣній къ государственнымъ имуществамъ и на то, чтобы Живецкій староста отвѣчалъ за всѣ причипенныя имъ обиды согласно съ короннымъ правомъ.

Требованіе земскихъ пословъ относительно Вармійскаго епископства, предоставленнаго королемъ его малолѣтнему сыну Альбрехту, было формулировано такъ же, какъ и на предыдущемъ сеймѣ. Король тоже сослался на данные имъ уже на прежнихъ сеймахъ по этому пункту отвѣты, но прибавилъ, что онъ, желая сдѣлать угодное своимъ вѣрноподданнымъ, го-

²⁴⁾ Запись. Хр. Чернецкаго, Живецкаго старосты, см. въ рук. Имп. Публ. Библ., Пол. Р. IV. л. 96, л. 64 об.—65 об.

товъ издать офіціальный дипломъ, что королевичъ, когда придетъ въ возрастъ, выполнить все то, что по отношенію къ польскому государству обязаны выполнять вармійскіе епископы ²⁵⁾. Послы благодарили короля за дипломъ, но просили сдѣлать въ немъ нѣкоторыя измѣненія—болѣе точно обозначить возрастъ (24 года), въ которомъ королевичъ принесетъ присягу, сдѣлать заявленіе, что вармійское епископство нерасторжимо будетъ связано съ званіемъ польскаго сенатора и т. п. Король (второй и третій отвѣтъ) согласился включить въ дипломъ, что королевичъ, когда достигнетъ 24 лѣтъ и пожелаетъ посѣть епископское и сенаторское достоинство, принесетъ обычную присягу и будетъ выполнять тѣ обязанности, которыя вармійскіе епископы имѣютъ относительно польскаго государства.

Послы внесли прошлогоднее заявленіе о томъ, что вопреки точнымъ и опредѣленнымъ законамъ трибунальные декреты часто отмѣняются сеймовыми и задворными судами. Король сказалъ, что они, отмѣняются въ тѣхъ только случаяхъ, когда трибуналъ вторгается въ сферу королевскаго суда. Послы просили короля указать случаи этого рода. Король сначала (второй отвѣтъ) повторилъ свой прежній отвѣтъ, а потомъ (третій отвѣтъ) сказалъ, что онъ ждетъ донесенія особой комиссіи, образованной по вопросу о предѣлахъ компетенціи трибунала (вѣроятно, эта комиссія была образована по рѣшенію совмѣстнаго совѣщанія сената съ земскими послами) ²⁶⁾.

Воспроизведенная нами въ краткихъ чертахъ борьба земскихъ пословъ съ королемъ за свои требованія была въ существѣ дѣла борьбою все возрастающаго шляхетскаго всевластія съ остатками монархической власти въ Польшѣ, — борьбою, случайно сконцентрировавшеюся на отдѣльныхъ конкретныхъ фактахъ произведеннаго, или якобы произведеннаго, Сигизмундомъ III нарушенія правъ и вольностей шляхетскаго сословія, считавшаго себя замѣстителемъ въ политическомъ смыслѣ всего литовско-польскаго народа. Всѣ вышеуказанныя

²⁵⁾ Дипломъ Сигизмунда III относительно Вармии см. въ той же рукописи, л. 63 об.—64.

²⁶⁾ Менѣе характерны для отношеній земскихъ пословъ къ королю были ихъ требованія относительно монеты, о соли, о брестско-могилевской разграничительной комиссіи и объ установленіи соглашенія духовнаго и свѣтскаго сословія (рѣшено прежде него собраться рим.-католическому духовенству на синодѣ).

требованія земскихъ пословъ имѣли своею цѣлью укрѣпленіе принципа свободнаго избранія шляхтою короля, стремились оградить эту свободу, и положительными, и отрицательными мѣрами, не считаясь съ семейно-династическими, столь естественными въ данномъ случаѣ, заботами Сигизмунда III. Этому послѣднему трудно было примириться съ тѣмъ, что было идеаломъ шляхты: оставить свою семью на одномъ милостивомъ попеченіи шляхты, безъ всякой точки опоры на польской землѣ. Нельзя совершенно отрицать у Сигизмунда Ваза (выросшаго на иной почвѣ) въ его упорной борьбѣ съ шляхетскими домогательствами и мотивовъ политическаго свойства—сознанія той опасности, которую односторонняя шляхетская золотая вольность уже тогда грозила всему государственному организму.

Уже на предыдущемъ сеймѣ въ общее русло своеобразной политической борьбы польской шляхты съ своимъ королемъ попало и давнее религіозно-церковное столкновеніе съ нимъ русской шляхты. Сигизмундъ III своимъ религіозно-вѣроисповѣднымъ фанатизмомъ давно уже оттолкнулъ отъ себя русскую шляхту, которая при другихъ обстоятельствахъ могла бы доставить ему немалый запасъ силъ для борьбы съ излишествами польской политической свободы. Уже на сеймѣ 1625 года пунктъ объ успокоеніи греческой религіи принять былъ посольскою избою въ число десяти основныхъ ея требованій, предъявленныхъ къ королю. Въ числѣ этихъ десяти требованій онъ остался и на интересующемъ насъ теперь сеймѣ.

«Греческая религія (сказано было въ предъявленныхъ къ королю на сеймѣ 1626 года требованіяхъ посольской избы) всѣ почти сеймы до сихъ поръ обыкновенно затрудняетъ. Поэтому просимъ его королевскую милость, чтобы онъ на этомъ сеймѣ благоволилъ изыскать мѣры и средства, которыми бы это дѣло наконецъ основательно можно было успокоить²⁷⁾, а братья наши той религіи оставались бы нерушимо при своихъ древнихъ правахъ и привиллегіяхъ, нарушеніемъ которыхъ они и то считаютъ, что теперь недавно холмское епископство дано простолюдину (plebeio), и что пинскимъ владыкою состоитъ также простолюдинъ».

²⁷⁾ Выписанная первая половина требованія представляетъ собою почти буквальное повтореніе акзорбитанціи о греческой религіи сейма 1625 года.

Требованіе объ успокоеніи греческой религіи изложено было очень неопредѣленно земскими послами 1626 года. Запорожскіе казаки, какъ увидимъ ниже, предъявили подобное же требованіе къ королю въ болѣе опредѣленной формѣ. Только предположительно (по соображенію общаго тогда положенія дѣлъ православной церкви, да по сопоставленію съ казачьей формулировкой требованія) можно допустить, что православные земскіе послы на сеймѣ 1626 года добивались по-прежнему правительственнаго признанія возстановленной патр. Теофаномъ высшей православной іерархіи. Впрочемъ, и на предыдущихъ сеймахъ православные шляхтичи—послы всегда избѣгали требовать прямо и открыто ея признанія, считаясь съ фактомъ возникновенія ея безъ королевскаго разрѣшенія и отдавая дань тогдашнимъ обще-шляхетскимъ взглядамъ на епископскія кафедръ, какъ на королевскія бенефиціи. Что и православные земскіе послы были въ этомъ отношеніи до мозга костей шляхтичами, яркимъ свидѣтельствомъ этого служить вышеприведенное окончаніе требованія объ успокоеніи греческой религіи. Въ немъ земскіе послы, по желанію, безъ сомнѣнія, православныхъ пословъ, жалуются королю не на то, что холмская и пинская епископскія кафедръ заняты епископами-уніатами, а на то, что они заняты епископами нешляхетскаго происхожденія ²⁸⁾.

Первый отвѣтъ короля на требованіе объ успокоеніи греческой религіи гласилъ такъ: «Успокоенія греческой религіи всегда его королевская милость желалъ, и теперь ничего не имѣетъ противъ того, чтобы этотъ раздоръ (*controversia*) быть успокоенъ. Но такъ какъ ни ту, ни другую сторону его королевская милость не можетъ принуждать, то по совѣту нѣкоторыхъ гг. сенаторовъ, знакомыхъ съ этимъ дѣломъ, его королевская милость предлагаетъ, чтобы предварительно обѣ стороны побратски снеслись и переговорили другъ съ другомъ на созванномъ для того синодѣ. Это его королевская милость разрѣшаетъ и желаетъ, чтобы этимъ средствомъ они сами искали взаимнаго согласія и успокоенія. А затѣмъ его коро-

²⁸⁾ Холмскимъ уніатскимъ епископомъ Сигизмундъ назначилъ 28-го сентября 1625 г. владимир. архидіакона Теодора Мелешко, или Мелешковича (В. М. Площанскій, Прошлое Холмской Руси (Вильно, 1899), I, 278). Пинскимъ уніат. епископомъ въ 1626 г. былъ Пансій Оникѣвичъ Стаховскій. Послѣ его смерти въ томъ же 1626 году занялъ пинскую кафедру Григорій Михаловичъ (Peleasz, Geschichte der Union, II, 328).

левская милость благоволилъ склониться къ тому, на что единодушно сами собой согласятся обѣ стороны *salvis iuribus et privilegiis*».

Такимъ образомъ, и на сеймѣ 1626 года Сигизмундъ предложилъ тотъ же способъ умиротворенія православныхъ, какой предложилъ на предыдущемъ сеймѣ, какой предложилъ еще на сеймѣ 1623 года. Присутствовавшіе лично на этомъ послѣднемъ сеймѣ митр. Іовъ Борецкій и архіепископъ Мелетій Смотрицкій, какъ извѣстно, рѣшительно отвергли этотъ способъ, справедливо видя въ проектировавшемъ королемъ православно-уніатскомъ соборѣ только средство отдѣлаться ничѣмъ отъ докучливыхъ просьбъ православныхъ русскихъ людей... Православные участники ливарскаго сейма 1626 года стояли на этой же точкѣ зрѣнія по отношенію къ примирительному собору Сигизмунда. «Господа братья наши греческой религіи (объявили земскіе послы королю въ отвѣтъ на его отвѣтъ) этимъ черезъ синодъ успокоеніемъ не довольствуются, и покорнѣйше просятъ о томъ, чтобы ихъ права и привилегіи, теперешнюю конституцію утвержденныя, нерушимо оставались во всей цѣлости».

Сигизмундъ во второмъ отвѣтѣ повторилъ свой первый отвѣтъ. «Король его милость полагаетъ, что греческая религія должна быть успокоена посредствомъ общаго синода. Его королевская милость благоволилъ утвердить то, на что стороны единодушно на немъ согласятся *suís iuribus salvis et privilegiis*».

Совмѣстныя совѣщанія сената съ земскими послами, послѣ этого второго королевскаго отвѣта, привели къ тому, что православные послы согласились отложить рѣшеніе вопроса объ умиротвореніи православной церкви до будущаго сейма. Это ясно видно изъ послѣдняго отвѣта короля: «успокоеніе религіи греческой отлагается до будущаго сейма, согласно съ собственной деклараціей вашихъ милостей».

Сигизмундъ по нѣкоторымъ пунктамъ требованій земскихъ пословъ, какъ мы видѣли выше, сдѣлалъ имъ уступки, хотя большею частью формальнаго свойства. Но по вопросу объ успокоеніи греческой религіи ни одной уступки не сдѣлалъ. Это былъ тотъ пунктъ, на которомъ его римско-католическая религіозная ревность не знала уступокъ. Уступку тутъ пришлось сдѣлать православнымъ земскимъ посламъ. Мы не знаемъ именъ этихъ ревнителей православія, не имѣемъ свѣдѣній о

ихъ дѣятельности на сеймѣ, въ кругу прочихъ земскихъ пословъ и въ отношеніяхъ къ высшимъ правительственнымъ сферамъ. Но не можемъ не отмѣтить того, что ихъ положеніе въ борьбѣ за возстановленную пять лѣтъ тому назадъ православную церковную іерархію стало послѣ Куруковского разгрома казаковъ вообще болѣе затруднительнымъ. Притомъ же къ числу старыхъ политическихъ обвиненій, взведенныхъ на эту іерархію съ самаго момента ея посвященія, прибавилось теперь еще новое обвиненіе: надъ главой этой іерархіи тяготѣло съ прошлогодней осени обвиненіе въ укрывательствѣ претендента на турецкій престолъ, спасагося отъ польскаго преслѣдованія бѣгствомъ въ Москву ²⁹⁾. Въ этотъ тревожно-опасный для митр. Іова Борецкаго моментъ (въ концѣ 1625 или началѣ 1626 г.) возвратился изъ двухлѣтняго путешествія на востокъ архіепископъ Мелетій Смотрицкій съ извѣстными грамотами константинопольскаго патріарха противъ ставропигіальныхъ монастырей и братствъ, произведшими временно въ южнорусской православной церкви своего рода внутреннюю смуту. Какъ извѣстно, митрополиту Іову и архіепископу Мелетію, въ виду пущенныхъ въ народъ противниками ихъ обвиненій въ склонности къ уніи, пришлось особымъ образомъ въ этомъ оправдываться. Они воспользовались для этого обрядомъ подѣли православія, который и совершили въ Кіевѣ 26 февраля 1626 года съ особою широкою публичностью («передъ многимъ духовенствомъ, паны шляхтою, войтомъ, бурмистрами,

²⁹⁾ Посланный митр. Іовомъ съ турецкимъ царевичемъ Ахіей священникъ Филиппъ 27 янв. 1626 г. говорилъ царскимъ слѣдователямъ: „А сыскивали де поляки Александра (т. е. Ахію) для того, чтобы его поймавъ выдать турскому, и тѣмъ бы большой миръ утвердить; и къ митрополиту де придираются всякими мѣрами, чтобъ его согнать въ заточеніе, для того, что онъ въ митрополитехъ учинился не по ихъ волѣ и въ вѣрѣ христіанской крѣпокъ. Да и давно бы де его согнали, и терпятъ ему, опасаясь бѣлорусскихъ людей, и ищутъ всякими мѣрами, чѣмъ къ нему пристать“. По поводу Ахіи м. Іовъ, по словамъ Филиппа, писалъ сенаторамъ. Филиппъ просилъ московское правительство поскорѣе отпустить его въ Кіевъ, говоря, что этого желаетъ и митр. Іовъ: „вѣдаеть митрополитъ, что его (Филиппа) къ королю и цанамъ радѣ на соймѣ возмутъ и про Александра его спрашивать и сыскивать будутъ“ (Кулишъ, Мат., 1, 262—263). О себѣ Филиппъ (1 февр.) говорилъ, что митр. Іовъ и прежде, не разъ уже, посылалъ его на сеймъ, и что онъ, Филиппъ, знакомъ со многими знатными людьми (ib., 270). Самъ Ахія говорилъ, что „на митрополитѣ его спрашиваютъ, и на сеймѣ король бытъ ему велѣлъ“ (ib., 265).

райцами, брацтвомъ церковнымъ и всѣмъ поспольствомъ православнымъ») ³⁰⁾.

На сеймѣ 1626 года внѣшнія политическія обстоятельства сложились такимъ образомъ, что Сигизмундъ безнаказанно могъ одни требованія земскихъ пословъ отклонить, отъ другихъ требованій ихъ отдѣлаться формальными уступками. Захватъ Густавомъ Адольфомъ Инфлянтской провинціи былъ слишкомъ чувствительнымъ ударомъ для литовско-польскаго государства, а опасеніе за судьбу королевской Пруссіи имѣло для себя не мало оснований. Съ другой стороны, сверхъ всякихъ ожиданій, во время самого сейма зловѣщія тучи показались и на южномъ политическомъ горизонтѣ, который незадолго передъ сеймомъ, казалось, совершенно прояснился. Вѣсти о новомъ татарскомъ вторженіи въ предѣлы польскаго государства, и притомъ вторженіи серьезныхъ размѣровъ, пришли въ Варшаву уже въ концѣ второй недѣли сеймовой работы и, по непосредственнымъ наблюденіямъ очевидца, сразу же понизили тонъ требованій посольской избы. Сказавши (въ письмѣ отъ 11 февр. 1626 г. изъ Варшавы) о рѣшеніи земскихъ пословъ не соглашаться ни на какія конституціи, пока не будутъ королемъ удовлетворены ихъ требованія, этотъ очевидецъ продолжаетъ: «Но кажется имъ придется уступить въ своемъ упорствѣ, потому что уже около ста тысячъ татаръ—на Украинѣ, около Винницы и Бара. Сожгли Балабановку и, расположившись тамъ кошомъ, далеко въ глубь распустили свои отряды. Не помогло и укрощеніе нашихъ казаковъ, происшедшее въ этомъ году. Короннаго войска въ сборѣ нѣсколько тысячъ. Его милость панъ гетманъ (Конечпольскій) очень боленъ, не встаетъ съ кровати. Заботу объ этомъ дѣлѣ его королевская милость поручилъ на это время галицкому каштеляну Казановскому, находящемуся тамъ, при войскѣ». Спустя двѣ недѣли (24 февр.) тотъ же варшавскій корреспондентъ писалъ, что съ татарскимъ войскомъ пришелъ самъ крымскій ханъ, что изъ Балабановки одинъ татарскій отрядъ онъ направилъ къ Львову, а другой—къ Луцку, что эти отряды по пути разорили всѣ почти деревни, что татары едва не захватили въ плѣнъ белзскаго боеводу, находившагося въ своемъ имѣніи ³¹⁾.

³⁰⁾ С. Т. Голубевъ, П. Могила, 1, прил. 280.

³¹⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. Е. IV. № 215, два письма Фашетскаго къ Я. С. Сапѣгѣ. Въ дневникѣ краковскихъ іезуитовъ записано.

Результаты нѣкоторой взаимной уступчивости короля и посольской избы и сказались въ сеймовыхъ конституціяхъ по двумъ основнымъ вопросамъ сеймовой работы. Но самыя эти конституціи состоялись уже на самомъ исходѣ сейма. Наиболѣе труднымъ для рѣшенія быть, конечно, вопросъ о шведской войнѣ. Посольская изба, крайне недовольная (какъ мы видѣли выше) отношеніемъ короля къ распрѣ литовскихъ гетмановъ, не хотѣла и приступать къ самому обсужденію вопроса о шведской войнѣ до прибытія на сеймъ Хр. Радивила ³²). Послѣдній прибылъ въ Варшаву уже къ концу сейма. Послѣ одного изъ двухъ послѣднихъ королевскихъ отвѣтовъ онъ произнесъ въ посольской избѣ рѣчь, очень похожую на ту, какую онъ сказалъ и на предыдущемъ сеймѣ. Въ ней онъ выражалъ свое крайнее удивленіе по поводу пренебрежительнаго отношенія короля къ требованіямъ земскихъ пословъ. Онъ говорилъ, что лично онъ ни къ чему приступить не согласенъ, пока эти требованія королемъ не удовлетворены, что съ этимъ своимъ рѣшеніемъ и въ могилу сойдетъ ³³).

Сила общихъ политическихъ обстоятельствъ, давно склонявшая обѣ противныя стороны къ нѣкоторой взаимной уступчивости, привела постепенно и шведскій вопросъ къ болѣе или менѣе благополучному для правительства рѣшенію. Сеймъ установилъ на войну со шведами четыре налога съ великаго княжества Литовскаго и два налога съ короны Польской (два другіе налога съ послѣдней должны были идти на оборону Украины) ³⁴). «Всему міру вѣдома (гласила конституція объ

что татары въ это время опустошили обширѣйшія имѣнія краков. кан. Ю. Збаражскаго, лежавшія на Збаражскомъ трактѣ (Scriptores, XVII, 242).

³²) Объ этомъ писалъ 23 февр. 1626 г. А. Вардацкій Я. С. Сапѣга. Онъ писалъ, что „телерешній сеймъ зависитъ отъ г. польнаго гетмана“, что до его пріѣзда не хотятъ ничего постановлять, что всѣ держатъ его сторону. Онъ же писалъ, что явился проектъ обоимъ литов. гетмановъ удалить отъ войска, дѣйствующаго противъ Густава, а команду надъ нимъ передать коронному гетману. Онъ еще писалъ, что король не желаетъ пріѣзда Хр. Радивила на сеймъ, что король послалъ ему приказъ остаться на мѣстѣ и дѣйствовать противъ Густава (рук. Имп. Публ. Библ., Пол. Е. IV. № 212).

³³) Sprawy Krz. Radziwilla, 564—565. Въ день закрытія сейма, 10 марта, Хр. Радивиль подалъ заявленіе о своемъ отказѣ участвовать въ дальнѣйшихъ военныхъ дѣйствіяхъ противъ Густава-Адольфа (ib., 565—566).

³⁴) Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. Е. IV. № 215. письмо Фашевскаго отъ 16 марта 1626 г.

Инфлянтахъ) явная обида наша и вражескія дѣйствія Густава, князя Судерманскаго, какъ противъ насъ (т. е. короля, отъ имени котораго издавались конституціи), такъ и противъ всей Рѣчи-Посполитой — короны Польской и Великаго княжества Литовскаго, нанесенная много уже разъ, и теперь недавно, когда, не взирая на двухлѣтнее перемиріе, онъ произвелъ коварное нападеніе на Инфлянты и на Великое княжество Литовское. Мы со всѣми чинами справедливо принимая вызовъ, установили снаряженіе и порядокъ этой войны, который написанъ въ особомъ документѣ (*skrypcie*) и съ подписями пановъ-сенаторовъ, посольскаго маршалка и двѣнадцати депутатовъ отъ посольскаго кола переданъ въ архивъ королевства и Вел. кн. Литовскаго» ³⁵). Кромѣ этой основной конституціи, сеймъ издалъ нѣсколько другихъ, имѣвшихъ къ шведской войнѣ такое или иное отношеніе. Онъ пріостановилъ судебные процессы всѣхъ тѣхъ, кто пойдетъ на войну, возобновилъ постановленія прежнихъ сеймовъ о военной дисциплинѣ въ литовскомъ войскѣ и о даточныхъ на войну людяхъ съ королевскихъ имѣній, принялъ на счетъ государственной казны всѣ произведенные изъ своихъ средствъ обоими литовскими гетманами расходы на войну (причемъ призналъ особая заслуги въ войнѣ съ Густавомъ Хр. Радивила), просилъ короля взять подъ свою милостивую опеку лишившихся родины и имущества инфлянтскихъ шляхтичей. Въ виду сомнительнаго миролюбія Московскаго народа, сеймъ для поддержанія въ порядкѣ обширныхъ смоленскихъ укрѣпленій освободилъ г. Смоленскъ на двадцать лѣтъ отъ нѣкоторыхъ налоговъ (смоленск. шляхтѣ дано право участія въ литовскомъ трибуналѣ) ³⁶).

³⁵) Vol. leg., III, 237.

³⁶) Vol. leg., III, 238—240. Пясецкій пишетъ, что на сеймѣ земскіе послы предлагали Сигизмунду заключить съ Густавомъ миръ на тѣхъ условіяхъ, чтобы шведское королевство принадлежало Густаву до его смерти, а Эстонія и Инфлянты возвращены были имъ Польшѣ. Но Сигизмундъ (продолжаетъ Пясецкій) вѣрилъ въ грядущія побѣды имп. Фердинанда II, вѣрилъ въ его обѣщаніе, что императоръ, окончивши войну въ Германіи, обратитъ всѣ свои силы на возвращеніе ему шведскаго престола (*Chronica*, 382—385; ср. *Woycieki, Pamietniki*, I, 126). Сеймъ даровалъ прощеніе тѣмъ лисовчикамъ, которые выполнили установленныя предыдущимъ сеймомъ условія этого прощенія, и общалъ прощеніе тѣмъ лисовчикамъ, которые его потомъ заслужатъ (Vol. leg., III, 240). Лисовчики участвовали въ усмирении казаковъ.

Неожиданное татарское вторженіе, о которомъ упомянуто выше, произвело на сеймѣ очень сильную тревогу, не прошедшую до самаго окончанія сейма. Объ этой тревогѣ краснорѣчиво говоритъ слѣдующая сеймовая конституція: «Въ виду теперешняго личнаго вторженія татарскаго хана со своими ордами въ наши владѣнія, хотя и обычныя поминки татарамъ были посланы и казацкое своеволіе укрощено и въ порядокъ приведено, дружба турецкаго императора должна быть для насъ очень подозрительной. Поэтому, для болѣе основательнаго обсужденія вопроса объ обезопасеніи нашихъ владѣній отъ невѣрныхъ и со всѣхъ сторонъ, силою настоящей конституціи, для этого только дѣла и на случай Турецкой войны, назначаемъ двухнедѣльный сеймъ безъ всякихъ формальностей. На немъ только внѣшнія опасности государства нужно будетъ обсудить, не вдаваясь ни въ какія другія разсужденія. Если бы же турецкій императоръ тотчасъ началъ войну въ нашихъ владѣніяхъ, всѣ чины признавали нужнымъ посполитое рушеніе (всеобщее ополченіе)»... ³⁷⁾. Въ особомъ сданномъ въ государственный архивъ документѣ о налогахъ на защиту Украйны, говорилось о будущей Турецкой войнѣ еще рѣшительнѣе: «живемъ подѣ страхомъ Турецкой войны, потому что татары — эмиссары турецкаго султана и его правая рука».

Тѣмъ не менѣе польному коронному гетману поручено было сеймомъ заботиться только объ оборонѣ границъ. Въ виду того, что непріятель широко распустилъ по странѣ свои густые отряды, нужно было бы (говорилось въ документѣ) гораздо больше войска, чѣмъ сколько его есть у польнаго гетмана, но всѣ силы государства поглощаетъ война съ Густавомъ (изъ-за нея вел. княжество уже вошло въ долги, почти не уступающіе по количеству своему долгамъ Короны), и въ ассигнованіяхъ необходимо соблюдать умѣренность. Поэтому, на защиту Украйны сеймъ назначилъ только 8000 человекъ платнаго войска, 600 даточныхъ людей краков. каштеляна (Ю. Збаражскаго) и 6000 запорожскихъ казаковъ ³⁸⁾.

³⁷⁾ Vol. leg., III, 237.

³⁸⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV. № 96, л. 73, Skrypt. privatim in archivum podany. Жерела, VIII, 290. Въ этомъ документѣ точно указаны и тѣ денежныя суммы (и ихъ финансовыя источники), которыя должны были идти на покрытіе расходовъ по содержанію назначеннаго для защиты Украйны войска. Всѣ остальные налоги коронныя и вел. княжества

Въ тѣсной связи съ татарско-турецкимъ вопросомъ стоялъ на сеймѣ 1626 года и казацкій вопросъ, какъ потому, что планъ военной обороны Украины отъ татаръ и турокъ не могъ обойтись во всякомъ случаѣ безъ участія въ ней военной запорожской силы, такъ и потому, что этому сейму суждено было санкціонировать военно-дипломатическіе результаты Куруковской противоказацкой комиссіи 1625 года, явившіеся счастливымъ завершеніемъ соціально-политическихъ умирительныхъ стремленій шляхетскаго представительства трехъ послѣднихъ сеймовъ. При рѣшеніи казацкаго вопроса сейму 1626 года пришлось имѣть дѣло не съ однимъ официальнымъ документомъ Ординаціи Запорожскихъ казаковъ, данной имъ гетманомъ Конецпольскимъ и королевскими комиссарами у Курукова озера, но и съ новой петиціей запорожскихъ казаковъ, представленной королю особой, прибывшей въ Варшаву, казацкой депутаціей.

Эта депутація послана была на сеймъ гетманомъ Михаиломъ Дорошенко, отъ своего лица и отъ лица реэстровыхъ казаковъ. Депутаціи, въ видѣ инструкціи, вручены были особые пункты ³⁹⁾, содержащіе въ себѣ цѣлый рядъ казацкихъ просьбъ къ королю и къ центральному польскому правительству вообще.

Нельзя не обратить вниманія на то, что первое мѣсто среди казацкихъ пунктовъ, представленныхъ первому же польскому сейму послѣ Куруковскаго разгрома, занималъ пунктъ о православной церкви. «Какъ воеводство Кіевское (гласить этотъ пунктъ) старается объ успокоеніи религіи греческой, такъ и они (казаки) просятъ, чтобы митрополитъ и владыки ихъ, посвященные патріархомъ, были утверждены королемъ»... Въ отличіе отъ скромно-прикновенной формы, въ которую облекли свою просьбу земскіе послы, запорожскіе казаки прямо и опредѣленно просили правительственнаго признанія высшей православной іерархіи, посвященной патріархомъ Теофаномъ.

Далѣе слѣдовалъ рядъ дальнѣйшихъ просьбъ запорожскихъ казаковъ. Хотя ихъ проступки уже прощены комиссарами,

литовскаго, установленные сеймомъ, должны были идти на инфлянтскую войну... Кн. Ю. Збаражскій назначенныя на защиту Украины денежные средства признавалъ „очень малыми“ (Ścripotres, V, 103).

³⁹⁾ Разнояз., F. II. № 4, л. 462 об.—463, Punkta poselstwa kozakow Zaporożkich.

они опять просили короля о прощеніи, но вмѣстѣ съ тѣмъ и о повышеніи оклада жалованья. Въ виду того, что имъ запрещено ходить на море, откуда они доставали себѣ хлѣба, вслѣдствіе чего имъ приходится держать свои орудія на сушѣ, въ Запорожѣ, они просили короля о провіантѣ, одеждѣ и проч. для пушкарей при орудіяхъ. Въ виду того, что известная часть запорожскаго войска должна оставаться въ Запорожѣ для прегражденія непріятелю переправы, казаки просили объ обезпеченіи и ся провіантомъ, порохомъ и оловомъ. Просили, чтобы ставшіе неспособными къ государственной службѣ вслѣдствіе ранъ или старости казаки, а также и вдовы казаковъ, не подлежали, согласно съ древними вольностями, урядовой юрисдикціи. Просили вознагражденія за убытки тѣмъ казакамъ, которые отъ короннаго войска претерпѣли разореніе или у которыхъ оно сожгло дома. Въ виду того, что на мѣстечко Терехтемировъ, предоставленное прежними королями казакамъ на госпиталь для увѣчныхъ и ограниченное королевскимъ коморникомъ, и на доходы съ него, идущіе на этотъ госпиталь, нѣкоторые лица заявляютъ какія-то свои права, запорожскіе казаки просили, чтобы король соизволилъ назначить кого-либо для болѣе основательнаго разграниченія земель. Казаки, далѣе, просили, чтобы имъ не было воспрещено, по издавна установившемуся обычаю, получать изъ Москвы поминки за освобожденіе плѣнныхъ изъ рукъ невѣрныхъ. Жаловались на то, что комиссары велѣли казакамъ уйти изъ имѣній духовныхъ и шляхетскихъ, что старосты не разрѣшаютъ имъ жить въ королевскихъ городахъ. Просили короля указать имъ, гдѣ же имъ жить. Наконецъ, казаки заявляли, что своевольники, которые были отмѣчены комиссарами, не понесли никакого наказанія, и даже не мало ихъ теперь находится въ войскѣ. Опасаясь съ ихъ стороны какихъ-либо вредящихъ славѣ всего войска поступковъ, они просили о выискѣ ихъ изъ состава войска.

Нѣкоторые изъ приведенныхъ казацкихъ просьбъ представляютъ собою повтореніе просьбъ, поданныхъ казаками королевскимъ комиссарамъ во время переговоровъ при заключеніи Куруковскаго договора. Но нѣкоторые изъ нихъ тутъ являются или впервые, или въ новой формѣ. Къ числу этихъ послѣднихъ относится и просьба о правительственномъ признаніи высшей православной іерархіи. Въ окончательной ординаціи запорожскихъ казаковъ для нея не оказалось въ свое время

мѣста. Тенерь въ инструкціи казацкой депутаціи, отиравленной на сеймъ 1626 года, она появляется въ очень опредѣленной формѣ. Что запорожскіе казаки религіозно-церковной просьбѣ своей придавали серьезное значеніе, это видно и изъ того, что гетманъ Михайль Дорошенко въ письмѣ къ литовскому польному гетману Хр. Радивилу (отъ 10 февр. 1626 г. изъ Канева) также на первомъ планѣ поставилъ просьбу «объ успокоеніи казаковъ въ ихъ стародавней греческой религіи» ⁴⁰⁾.

Послы запорожскаго казачества были лично приняты королемъ 6 марта, за нѣсколько дней до окончанія сейма ⁴¹⁾. Сеймовая конституція о запорожскихъ казакахъ составлена была въ общей формѣ. Сеймъ (король и рѣчь посполитая) возвратилъ запорожскимъ казакамъ свое благоволеніе. Ординацію запорожскихъ казаковъ, данную имъ гетманомъ Конецпольскимъ и комиссарами, сеймъ утвердилъ, обѣщавши выполнить все установленное въ ней по отношенію къ нимъ. Но если бы казаки, пренебрегши оказанною имъ милостью, не захотѣли держаться указанной ординаціи, въ сеймовой конституціи было сказано, что они объявлены будутъ явными врагами короля и всего государства, и гетману и войскамъ короннымъ приказано будетъ двинуться противъ нихъ для наказанія ихъ ⁴²⁾. Въ сданномъ въ архивъ документѣ на жалованье запорожскимъ казакамъ назначено было шестьдесятъ двѣ тысячи сто золотыхъ (съ еврейскаго поголовнаго налога) ⁴³⁾. Результаты отдѣльныхъ ходатайствъ посланной гетманомъ Дорошенко на сеймъ казацкой депутаціи остаются неизвѣстны.

Хотя на варшавскомъ сеймѣ 1626 года требованіе православной русской шляхты объ успокоеніи греческой религіи было поддержано ходатайствомъ запорожскаго казачества о правительственномъ признаніи высшей православной іерархіи, изъ ихъ совмѣстныхъ усилій въ пользу ея ничего не вышло.

⁴⁰⁾ Виленск. Арх. Сборн., VII, 84 — 85. Въ этомъ письмѣ указаны имена четырехъ казаковъ, посланныхъ гетманомъ на сеймъ. Въ немъ Дорошенко проситъ содѣйствія Радивила на сеймѣ ходатайству казаковъ о подтвержденіи ихъ правъ и вольностей и о повышеніи имъ ежегоднаго жалованья.

⁴¹⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 138.

⁴²⁾ Vol. leg., III, 237.

⁴³⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 96, л. 73 об.

Еще до окончанія сейма, послѣ совмѣстнаго совѣщанія земскихъ пословъ съ сенаторами, рѣшеніе вопроса объ умиротвореніи православной церкви отложено было самими земскими послами до будущаго сейма. Столкновение короля съ шляхетскими представителями и по другимъ вопросамъ къ концу сейма какъ бы утратило свою обычную остроту.. Хотя и не столь совершенное и дѣйствительное, какъ бы слѣдовало, рѣшеніе вопроса объ удовлетвореніи внутреннихъ потребностей и объ устраненіи внѣшнихъ опасностей приносимъ мы нашимъ братьямъ (говорилъ при прощаньи королю маршалокъ земскихъ пословъ), но это нужно приписать невгодамъ времени, которымъ часто подлежатъ и славныя государства, и великіе сѣзды. Обычное о королѣ промышленіе Божіе (говорилъ онъ далѣе) само еще прибавитъ средствъ къ упорядоченію внутреннихъ затрудненій и къ удаленію внѣшнихъ опасностей. Оно всѣхъ враговъ короля смѣшаетъ, усилія ихъ растопчетъ, приготовить королю желанныя триумфы, и какъ его самого: такъ и весь его королевскій домъ ущедритъ своимъ благословеніемъ ⁴⁴). «10 марта, между 10 и 11 ч. почи, закончился сеймъ (записано въ іезуитскомъ дневникѣ), и закончился мирно, вопреки всякому ожиданію, и ни протестацій, ни экзорбитанцій, ни рецессовъ противъ того, что было постановлено, какъ того боялись, не послѣдовало» ⁴⁵).

Проф. П. Жуковичъ.

⁴⁴) Ib., 74 об.

⁴⁵) Scriptores, XVII, 246.

Печалованіе патріарховъ предъ василевсами въ Византіи IX — XV в.

Историческій этюдъ.

КРОМЪ привилегіи судить убійць и другихъ уголовныхъ преступниковъ *), византійскіе патріархи пользовались въ средневѣковую эпоху правомъ печалованія или предстательства, защиты, ходатайства (*μεσιτεία, προστασία, δέησις, πρεσβεία, παρηγορία*) предъ василевсами за несправедливо преслѣдуемыхъ сильными и богатыми людьми или властями—съ цѣлью изъавить ихъ отъ гоненій, насилія и притѣсненій, за осужденныхъ и ссыльных—съ цѣлью смягчить ихъ участь, за бѣдныхъ и нуждающихся—съ цѣлью оказать имъ матеріальную или нравственную помощь и т. п. Право печалованія не только принадлежало византійскому патріарху какъ епархіальному архіерею, наравнѣ со всѣми епископами византійско-восточной церкви, примѣнительно къ 75 (83) правилу кареагенскаго собора ¹⁾, но и обусловливалось исключительнымъ положеніемъ патріарха въ церкви и преимущественными его

*) См. „Христіанское Чтеніе“ за 1909 г. февраль и мартъ.

¹⁾ „Заблагоразсудили всѣ, по причинѣ притѣсненія убогихъ, которые непрестанно стужаютъ церкви жалобами, просити отъ царей, да избираются для нихъ, подъ смотрѣніемъ епископовъ, защитники отъ насилія богатыхъ“. Въ толкованіи на это правило Зонара говоритъ: „епископы должны не только учить подчиненныхъ имъ людей, но и ходатайствовать за нихъ, когда они подвергаются обидамъ, и по возможности защищать“. Вальсамонъ, въ свою очередь, изъясняетъ, что „на епископахъ лежитъ всецѣлая необходимость защищать обижаемыхъ“. Ράλλης καὶ Πουτλῆς, Σύσταγμα τῶν θεσπῶν καὶ ἐκρῶν κανόνων, т. III, с. 494. Ἀθήναι: 1853.

полномочіями сравнительно съ остальными патріархами православнаго Востока, вытекало изъ его высокаго положенія въ византійской политіи. Въдъ византійскій патріархъ,—по изображенію правовыхъ памятниковъ и историческому воззрѣнію византійцевъ,—былъ живымъ и одушевленнымъ образомъ Христа, въ словахъ и дѣлахъ своихъ выражающимъ истину. Патріархъ всѣхъ, кого принялъ отъ Бога, долженъ былъ сохранить въ благочестіи и нравственной строгости, всѣхъ и невѣрныхъ долженъ былъ привлечь въ число подражателей вѣры православной, посредствомъ своей дѣятельности выдающейся, удивительной, замѣчательной. Конечное назначеніе патріарха состоятъ и въ сохраненіи всѣхъ вѣранныхъ ему душъ, въ путеводительствѣ ихъ къ вѣчному спасенію. Патріархъ долженъ былъ безусловно одинаково относиться ко всѣмъ, какъ къ лицамъ высокаго, такъ и низкаго положенія, быть кроткимъ въ отправленіи правосудія и обличительнымъ относительно не повинующихся. *безъ страха возвышать голосъ въ защиту истины* и догматовъ *даже предъ лицомъ царя*. Патріархъ признавался въ Византіи общимъ духовнымъ отцемъ, покровителемъ христіанъ всей вселенной (προπάτης τῶν Ἀπανταχοῦ τῆς οἰκουμένης χριστιανῶν), ходатаемъ (μεσίτης) для всѣхъ, защитникомъ и дефенсоромъ (ἐλεγκτής, δεφένσωρ) ²⁾.

Вытекая изъ правового положенія и фактическаго значенія патріарха, какъ предстоятеля церкви въ Византіи и преимущественнаго выразителя и исполнителя Христова ученія о любви, обязаннаго всегда и предъ всѣми возвышать свой авторитетный голосъ за правду и справедливость, — патріаршее право печалованія, съ другой стороны, представляло параллель и шло на встрѣчу особому назначенію и царской власти въ Византіи. «Конечная цѣль царя—благодѣтельствовать (τὸ εὐεργετεῖν),—говоритъ Эпанагога императора Василія Македонянина,—поэтому онъ и называется евергетомъ, и когда царь ослабѣ-

²⁾ *Epanagoge Basilii*, Leonis et Alexandri, p. 67—68. Ed. *Zachariae a Lingenthal*. Lipsiae 1859; *Epanagoge aucta*, p. 182—183 (*Zachariae a Lingenthal*, Jus graeco-romanum, t. IV. Lipsiae 1865); *Sinopsis minor*, p. 206—207 (ibid., t. II. Lipsiae 1856); Μαθηαίου του Βλασταρέως Σύναγμα κατὰ στοιχεῖον, σ. 428—429. (Ἀλλήτης καὶ Ποτλῆς. VI. Ἀθήναι 1859); *Miklosich et Müller*. Acta et diplomata graeca, t. I. p. 126, 516—517, 521; t. II, p. 182, 185, 189, 243. Сравни. *Н. И. Соколовъ*, Избраніе патріарховъ въ Византіи съ половины IX до половины IX вѣка (843—1453 г.). Историческій очеркъ, стр. 16—18. Спб. 1907.

васть въ совершеніи добра, то подвергается опасности извратить подлинный характеръ царской власти» ³⁾). Въ такомъ же смыслѣ высказываются о дѣятельности василевсовъ и другіе правовые памятники Византіи—Распространенная Эпанагога (X в.) ⁴⁾, Синописисъ Малый (XIII в.) ⁵⁾ и Сянтагма Маттея Властаря (XIV в.) ⁶⁾. Въ виду яснаго предписанія закона о назначеніи царя—*εὐεργετῆν*, византійскіе василевсы считали одною изъ главнѣйшихъ своихъ обязанностей дѣлать добро своимъ подданнымъ и при каждомъ удобномъ случаѣ считали долгомъ оказывать народу тѣ или нныя милости. Византійскіе историки тщательно отмѣчаютъ эту сторону въ дѣятельности василевсовъ и, въ свою очередь, усматриваютъ въ ней признакъ большаго или меньшаго ихъ соотвѣтствія традиціонному *τοῦτο* царя. Такъ, историкъ Левъ Діаконъ говоритъ объ императорѣ Іоаннѣ Цимисхіи (969—676 г.), что онъ очень любилъ давать всѣмъ дары и никто не выходилъ отъ него безъ той или другой милости; царь ко всѣмъ относился съ большою добротою и человеколюбіемъ, такъ что государственная казна скоро могла бы совсѣмъ истощиться вслѣдствіе неумѣренной склонности царя къ благодѣяніямъ, еслибы паракимомень (первый постельничій) Василій не удерживалъ царя въ его щедрости ⁷⁾. Историкъ Михаилъ Атталіатъ восхваляетъ императора Константина Мономаха (1042—1054 г.) за его щедрія благодѣянія духовенству и народу и говоритъ, что василевсъ былъ однимъ изъ наиболѣе послѣдовательныхъ и усердныхъ филантроповъ средневѣковой Византіи ⁸⁾. Особенно же прославился благотворительностью разнаго рода императоръ Никифоръ Вотаніатъ (1078—1081 г.), который можно сказать, исчерпалъ всякій видъ благодѣяній,—награждалъ византійцевъ оффиціями (должностями и чинами), помѣстьями и золотомъ, тотчасъ исполнялъ всякую, обращенную къ нему, справедливую просьбу, преимущественно же благотворилъ въ пользу храмовъ и монастырей, больницъ, богадѣленъ и разныхъ филантропическихъ учреждений. Это былъ христолюбивый царь, который, — какъ сообщаетъ Атталіатъ,—не могъ ни въ одинъ день своего цар-

³⁾ *Epanagoge Basilii*, 66.

⁴⁾ *Epanagoge aucta*, 181.

⁵⁾ *Synopsis minor*, 41.

⁶⁾ Ρ α λ λ η ς καὶ Π ο τ λ η ς, VI, 123.

⁷⁾ *Leo Diaconus*, *Historia*, p. 97. Bonnæ 1828.

⁸⁾ *Michael Attaliata*, *Historia*, p. 18. Bonnæ 1853.

ствованія сказать, по примѣру древняго царя Александра Македонскаго, что онъ «сегодня не царствовалъ», потому что не совершилъ ни одного добраго дѣла,—такъ какъ вся жизнь его на престолѣ была посвящена ревностному исполненію царскаго назначенія—быть всеобщимъ евергетомъ⁹⁾).

Никифоръ Вотаниатъ, съ цѣлью болѣе совершеннаго осуществленія царскаго назначенія—*εὐεργετῆν* обратилъ вниманіе и на патріаршее право печалованія, которое и регулировалъ особымъ постановленіемъ 1079 года. Дѣло въ томъ, что въ Византіи перѣдко допускались злоупотребленія относительно справедливости. Обыкновенно случалось, что императоръ, достигшій престола путемъ политическаго переворота, или не имѣвшій, по какой-либо причинѣ, расположенія къ своему предшественнику, обрушивался мстью на его родственниковъ и сподвижниковъ, подвергалъ ихъ безъ всякой вины наказанію и осуждалъ на изгнаніе. Съ теченіемъ времени гнѣвъ царя исчезалъ, но невинно наказанные или изгнанные продолжали переносить страданія и проводили бѣдственную и полную всякихъ лишеній жизнь, потому что царь среди многоразличныхъ трудовъ забывалъ о нихъ. Это дѣло требовало,—по мнѣнію императора Никифора Вотаниата,—исправленія и впредь не могло быть терпимо. Въ своей новеллѣ 1079 г. онъ постановилъ, чтобы вселенскій патріархъ, издавна пользовавшійся правомъ печалованія, регулярно три раза въ году, т. е. чрезъ каждые четыре мѣсяца, напоминалъ и сообщалъ царю о ссыльныхъ и заключенныхъ, дабы царь дѣлалъ соотвѣтствующія о нихъ распоряженія,—или освобождалъ ихъ отъ изгнанія, или вновь оставлялъ въ заключеніи. Это постановленіе было сдѣлано Никифоромъ Вотаниатомъ въ интересахъ справедливости относительно забытыхъ въ ссылкѣ, а также и для душевнаго спасенія царей. При этомъ, каждый вселенскій патріархъ имѣетъ долгъ напоминать будущимъ царямъ распоряженіе императора Никифора, дабы имъ не подвергнуться церковному наказанію на землѣ и не подпасть вѣчному отъ Бога осужденію. И вселенскіе патріархи должны знать, что если они станутъ пренебрегать настоящимъ опредѣленіемъ Вотаниата и не будутъ по какой-либо причинѣ съ дерзновеніемъ возглашать предъ царями истину и всѣми силами защищать свою паству, то и сами должны будутъ дать отвѣтъ Богу и подлежать гроз-

⁹⁾ Ibid., p. 274—280.

ному небесному суду¹⁰⁾. Такимъ образомъ, императоръ Никифоръ Вотаніатъ своей новеллой оживилъ патриаршее право печалованія за преслѣдуемыхъ, обижаемыхъ и осужденныхъ и подтвердилъ эту давнюю привилегію примѣнительно къ современнымъ потребностямъ. Но, разумѣется, обязательное троекратное—въ теченіе года—напоминаніе патриархомъ царю о повергнутыхъ наказанію и ссылкѣ и ходатайство о смягченіи ихъ участи или о полномъ освобожденіи не исключали печалованія патриарха въ частныхъ случаяхъ, въ пользу того или иного несчастнаго, гонимаго или осужденнаго челоуѣка, который нуждался въ покровительствѣ и защитѣ церкви. Византійскіе патриархи IX—XV в. высоко цѣнили право печалованія и пользовались имъ въ широкой степени. Вотъ нѣкоторыя историческія иллюстраціи относительно разсматриваемой патриаршей привилегіи.

Такъ, біографъ патриарха Меѳодія (843—847 г.) сообщаетъ, что онъ, когда былъ облеченъ властью и заботою о церкви и вселенной, тотчасъ возстановилъ повергнутые священныя канонъ и законъ. Патриархъ «былъ отцомъ сиротъ, защитникомъ вдовъ и самою скорою помощію для обижаемыхъ (πατήρ τῶν ὀρφανῶν, προστατὴς ὑπῆρξεν, καὶ ἀδικουμένων οὐράντη βοήθεια)»¹¹⁾. Очевидно, здѣсь рѣчь идетъ о правѣ печалованія, которое св. Меѳодій и осуществлялъ съ большою ревностью.—хотя его біографъ не представилъ конкретныхъ примѣровъ въ доказательство своего свидѣтельства.

Затѣмъ, патриархъ Игнатій (847—857 и 867—878 г.) также очень ревностно исполнялъ долгъ печалованія. Его біографъ Никита Пафлагопскій свидѣтельствуешь, что патриархъ былъ во всей полнотѣ и величій облеченъ правдою, такъ что незаконные искатели и цѣнители справедливости часто упрекали его за приверженность къ этой добродѣтели, а вмѣстѣ съ тѣмъ самымъ вѣрнымъ образомъ убѣждались, что Игнатій есть истинно кроткій пастырь и подражаетъ правдѣ Божіей. Было всѣмъ извѣстно, что какъ въ челоуѣческихъ дѣлахъ, такъ особенно въ церковныхъ пререканіяхъ и сужденіяхъ патриархъ всегда склонялся въ пользу истины и справедливости, презиралъ и отвергалъ ложь и всякую неправду.

¹⁰⁾ *Zachariae Lingenthal, Jus graeco-romanum, t. III, p. 337—338. Lipsiae 1857.*

¹¹⁾ *Migne, Patrologia graeca, t. C, col. 1257.*

Ревность его, какъ архіерея, и божественное дерзновеніе проявлялись не только въ отношеніи толпы и простыхъ людей, къ которымъ и другой, конечно, могъ обращаться съ дерзновеннымъ словомъ обличенія и защиты по поводу несправедливости, но и въ отношеніи лицъ, облеченныхъ первыми и самыми важными должностями, и даже къ царямъ. Разсказавъ объ обличеніи патріархомъ кесаря Варды за незаконное сожителство съ своею невѣсткою, Никита Пафлагонскій представляетъ далѣе и фактъ печалованія Игнатія предъ императоромъ Михаиломъ III въ пользу его матери Θεодоры и четырехъ сестеръ. Дѣло въ томъ, что императоръ Михайль, тяготясь опекою своей матери и сестеръ, принимавшихъ участіе въ управленіи византійскою имперіей, захотѣлъ, по внушенію Варды, удалить ихъ отъ власти и даже насильственно постричь въ монашество. Исполнителемъ такой воли царя намѣченъ былъ патріархъ Игнатій. И вотъ, по каварному совѣту Варды, императоръ Михайль призвалъ къ себѣ патріарха и сказалъ ему: «постриги какъ можно скорѣе мою мать и сестеръ и облеки ихъ въ монашескій образъ». Патріархъ же съ дерзновеніемъ отвѣтилъ царю: «мнѣ невозможно это исполнить, потому что я, когда принималъ власть и кормило управленія церковью, далъ письменную клятву въ томъ, что никогда и не подумаю о какомъ-либо злоумышленіи или оскорбленіи вашего царства... И теперь—въ чемъ состоитъ преступленіе царицъ? Какая у нихъ вина, коль скоро вы, ваше величество, задумали это противъ нихъ»? Такимъ отвѣтомъ и рѣшительнымъ отказомъ исполнить волю царя патріархъ Игнатій возстановилъ противъ себя не только Михаила III, но и Варду, который, питая къ патріарху злобу и ненависть, потомъ обвинилъ его въ политическомъ заговорѣ противъ василевса. Тѣмъ не менѣе Игнатій не уступилъ насилію и продолжать защищать предъ Михаиломъ III его мать и сестеръ, какъ не совершившихъ никакого предъ нимъ преступленія, за которое ихъ можно было бы предать политической смерти въ монастырѣ. Мужественный патріархъ за свое дерзновеніе былъ не только насильственно лишенъ византійской каѳедры, но и отправленъ въ ссылку на островъ Теревинноу, а императрица Θεодора и ея четыре дочери—Θекла, Анастасія, Анна и Пульхерія еще въ 856 году были, по приказанію императора Михаила, пострижены въ монашество ¹²⁾.

¹²⁾ *Migne. Patr. gr. t. CV, col. 501, 504—505.*

И во второе свое патриаршество Игнатій съ большою энергіей осуществлялъ право печалованія, являясь,—по свидѣтельству Никиты Пафлагонскаго, — защитникомъ обижаемыхъ, скорбя вмѣстѣ съ оскорбленными, помогая бѣднымъ и милостиво облегчая. насколько было возможно, ихъ нужду ¹³⁾.

О патриархѣ Фотіи (857—867 и 878—886 г.) также извѣстно, что онъ выступалъ съ своими ходатайствами предъ императоромъ Михайломъ III и кесаремъ Вардою за низложеннаго патриарха Игнатія и его сторонниковъ ¹⁴⁾.

Затѣмъ, патриархъ Антоній II Кавлей (893—901 г.) былъ покровителемъ бѣдныхъ, защитникомъ вдовъ и сиротъ, ходатаемъ за угнетенныхъ и преслѣдуемыхъ какъ предъ свѣтскими властями, такъ и предъ самимъ императоромъ Львомъ VI Мудрымъ. Своимъ покровительственнымъ отношеніемъ къ паствѣ патриархъ заслужилъ общее уваженіе въ народѣ. Императоръ Левъ Мудрый также высоко чтилъ этого добродѣтельнаго мужа и охотно исполнялъ его ходатайства за бѣдныхъ, несчастныхъ, несправедливо преслѣдуемыхъ и наказанныхъ ¹⁵⁾.

Его преемникъ по кафедрѣ Николай Мистикъ (901—907 и 911—925 г.), одинъ изъ наиболѣе выдающихся патриарховъ средневѣковой Византіи, заявилъ себя трудами и въ отношеніи печалованія. Такъ, когда друнгарій византійскаго флота Евстаой и Карамаль проиграли битву съ арабами, взявшими (902 г.) г. Таормину въ Сициліи, и за это были обвинены въ измѣнѣ и осуждены императоромъ Львомъ Мудрымъ на смертную казнь, то патриархъ Николай выступилъ предъ василевсомъ съ ходатайствомъ объ ихъ помилованіи. Просьба патриарха была уважена, и виновные были пострижены въ монашество—Карамаль въ обители Пикридія, а Евстаой—въ монастырѣ Студійскомъ ¹⁶⁾. Затѣмъ, изъ письма патриарха Николая къ анѳимату Ландульфу, правителю беневентскому (въ Италіи).

¹³⁾ Ibid., 549.

¹⁴⁾ Ibid., 529.

¹⁵⁾ *Migne*, Patr. græca, t. CVI, c. 190—192.

¹⁶⁾ Γεώργιος Ἀμαρτολόγος, Χρονικὸν τόντομον. т. 781. Ed. *Muralto*, Petropoli 1859; *Leo Grammaticus*, Chronographia. p. 274—275. Bonnæ 1842. Срав. проф. А. А. *Васильевъ*, Византія и арабы. Политическія отношенія Византіи и арабовъ за время македонской династіи, стр. 125. Спб. 1902.

видно, что онъ ходатайствовалъ за послѣдняго предъ императорами Константиномъ VII Порфиророднымъ и Романомъ I Лакапиномъ и старался снять съ него подозрѣніе въ измѣнѣ и возстановить покровительственное къ нему отношеніе со стороны византійскихъ василевсовъ. И это ходатайство патріарха Николая не осталось тщетнымъ ¹⁷⁾.

Въ XI вѣкѣ однимъ изъ выдающихся патріарховъ византійскихъ былъ Іоаннъ VIII Ксифилинъ (1064—1075 г.). Историкъ Михаилъ Пселль свидѣтельствуетъ о немъ, что въ отношеніяхъ къ гражданской власти патріархъ преимущественно заботился о правильномъ осуществленіи своего права печалованія. Онъ часто обращался къ императору Константину X Дуку съ ходатайствами за осужденныхъ и наказанныхъ, причемъ говорилъ съ царемъ смѣло и властно и не успокоивался до тѣхъ поръ, пока не достигалъ цѣли. Это былъ источникъ благодѣяній (πηγή εὐεργετημάτων) для тѣхъ, кто въ нихъ нуждался. Его дерзновенное печалованіе въ пользу другихъ обращалось и къ царю, и къ судьямъ, и къ свѣтскимъ архонтамъ. Пселль говоритъ, что онъ много разъ былъ свидѣтелемъ того, какъ Іоаннъ Ксифилинъ обращался къ царю съ тѣми или другими своими ходатайствами, краснорѣчиво убѣждалъ его оказать снисхожденіе и милость пострадавшимъ и, опираясь на свою справедливую просьбу, то кротко упрашивалъ царя, то начиналъ его упрекать и укорять за недостатки собственной жизни, то угрожалъ судомъ Божиимъ и церковнымъ наказаніемъ, если царь не обнаружитъ челоуѣколюбія и милости. — при чемъ волновался и проникался священнымъ гнѣвомъ, даже вскакивалъ съ трона, на которомъ сидѣлъ, и вообще обнаруживалъ горячую ревность о торжествѣ челоуѣколюбія. И царь, убѣжденный доводами патріарха, склонялся на его просьбу и дѣлалъ такъ, какъ подсказывалъ представитель церкви ¹⁸⁾.

Далѣе, въ царствованіе императора Алексѣя III Ангела (1195—1203 г.) въ Константинополѣ жилъ богатый бакирь, по имени Каломодій. Онъ много разъ предпринималъ трудныя и далекія путешествія по коммерческимъ дѣламъ и своею оборотливостью скопилъ большія деньги. При всемъ томъ это

¹⁷⁾ *Migne*, *Patrologia graeca*, t. CXI, col. 285, 288. Срав. проф. А. А. Васильевъ, указ. соч., стр. 217—218.

¹⁸⁾ *Ψελλός, Βασιλική ιστορία*, т. 449—450 (Σ 49 α ε, Μεσαιωνική βιβλιοθήκη, т. IV, Paris 1874).

былъ скряга, который готовъ былъ умереть на своихъ мѣшкахъ съ золотомъ и для котораго не было ничего выше ба-рыша. Своимъ громаднымъ богатствомъ онъ часто возбуждалъ противъ себя различныя покушенія со стороны нѣкоторыхъ корыстолюбивыхъ гражданскихъ архонтовъ, но, не смотря на это, Каломодій постепенно богатѣлъ и разрослся,—по словамъ историка Никиты Хоціата,—какъ Алкиноевъ садъ, рас-цвѣталъ, какъ прекрасная весна, прибавляя и производя не грушу къ грушѣ и смокву къ смоквѣ (Гомеръ, Одиссея), но золото къ золоту и серебро къ серебру. Однимъ словомъ,—это было настоящее древо познанія добра и зла, процвѣтавшее, какъ нѣкогда въ Едемѣ, среди рынка и торговыхъ площадей Византіи. И какъ тогда красивый видъ плодовъ заповѣднаго дерева плѣнилъ нашихъ прародителей, такъ и теперь золотистый ихъ блескъ соблазнилъ царскихъ казначеевъ и вызвалъ съ ихъ стороны попытку къ собиранію жатвы. Но лишь только они наложили руки на Каломодія, какъ это произвело ужасное смятеніе во всемъ городѣ, и такимъ образомъ царскіе казначеи, можно сказать, потерпѣли еще большую неудачу, чѣмъ прародители,—говоритъ историкъ: прародители, по крайней мѣрѣ, успѣли сорвать и вкусить плодъ, не ограничившись грѣшнымъ наслажденіемъ отъ одного только созерцанія его, и потомъ уже подверглись справедливому наказанію; а царскимъ казначеемъ не удалось даже взглянуть въ своихъ рукахъ на деньги и они, напрасно обнаруживъ свою алчность, лишь испытали участь Тантала. Видя источникъ, они однако не могли напиться изъ него, и какъ ни порывались зачерпнуть, золото рѣшительно ускользало изъ ихъ рукъ. Всѣ торговцы, имѣвшіе съ Каломодіемъ коммерческія или денежныя дѣла, услышавъ съ вечера объ арестѣ его и зная настоящую причину этого несправедливаго дѣйствія, рано утромъ собрались большою толпою и направились въ храмъ Св. Софіи. Здѣсь они встрѣтили патріарха Іоанна Каматира (1199—1206 г.) и обратились къ нему съ просьбою о защитѣ невиннаго Каломодія. Толпа, взволнованная происшествіемъ и матеріально заинтересованная въ судьбѣ крупнаго византійскаго банкира, держала себя предъ патріархомъ довольно возбужденно, кричала и грозила, настаивая на немедленномъ освобожденіи Каломодія, какъ унесенной и погибшей овцы. Патріарху Іоанну Каматиру стоило большого труда успокоить буйныхъ торговцевъ. Онъ обратился къ нимъ съ краснорѣчивымъ

словомъ, выразить живое сочувствіе ихъ ходатайству и обѣщать тотчасъ отправиться къ императору Алексію III съ печалованіемъ за невинно пострадавшаго Каломодія. Успокоивъ народное волненіе, патріархъ поспѣшилъ во дворецъ, разсказалъ императору о несчастіи съ Каломодіемъ, который безъ всякой личной вины былъ подвергнутъ заключенію и находился въ опасности лишиться своего громаднаго богатства, и просилъ царя не только освободить его изъ тюрьмы, но и обезпечить неприкосновенность его имущества. Ходатайство патріарха было царемъ уважено, Каломодій возвратился домой, а молодые волки, — говоритъ историкъ о корыстолюбивыхъ архонтахъ, — не успѣли ни содрать съ него золотой шкурки, ни даже остричь серебрянную шерстку¹⁹⁾. Такимъ образомъ, лишь въ силу права печалованія патріарха банкиръ Коломодій избѣгъ и лишенія имущества, и личнаго заключенія.

Историкъ Георгій Пахимерь разсказываетъ о такомъ фактѣ патріаршаго печалованія. Въ царствованіе императора Іоанна III Дуки Ватаци (1221—1254 г.) былъ заподозрѣнъ въ измѣнѣ этому василевсу великій коноставль Михаилъ Палеологъ (будущій императоръ), — обвиненный въ намѣреніи передать одну изъ царскихъ областей Михаилу Ангелу, претенденту на византійскій престолъ. По приказанію императора Іоанна Ватаци, Михаила Палеолога внезапно схватили, лишили власти, заключили въ оковы и посадили въ тюрьму. Когда обвиненіе было Палеологу предъявлено, то онъ утверждалъ, что на него взведена клевета, — между тѣмъ какъ обвинитель, — одинъ изъ слугъ, — настаивалъ на справедливости своего показанія. Палеологъ, съ цѣлью доказать свою невинность, вызывалъ даже обвинителя на поединокъ, — слѣдуя въ данномъ случаѣ латинскому обычаю, который былъ заимствованъ византійцами, вѣроятно, во время крестовыхъ походовъ. При всемъ томъ, Михаилъ не могъ избѣжать подозрѣнія и окончательно освободиться отъ обвиненія въ неврѣности, но долго содержался подъ стражей и въ оковахъ, и подозрѣніе преслѣдовало его. Ни у кого изъ лицъ придворныхъ не доставало рѣшимости ходатайствовать за Михаила предъ императоромъ, такъ какъ обвиненіе было очень серьезно и царь Іоаннъ Ватаци и слышать не хотѣлъ о прощеніи Палеолога. Тогда на положеніе опальнаго Михаила Палеолога обратилъ вниманіе современный никей-

¹⁹⁾ *Nicetas Choniata*, *Historia*, p. 692—694. Bonnæ 1835.

скій патриархъ Мануиль (1215—1222 г.), который постепенно проникся увѣренностью въ его невинности и поэтому считалъ своимъ долгомъ и правомъ выступить предъ царемъ съ ходатайствомъ за Михаила. Скоро представился удобный случай для печалованія. Патриархъ нѣсколько мѣсяцевъ провель въ Лидійской области, гдѣ находился и царь. имѣлъ постоянное съ нимъ общеніе и пользовался большимъ расположеніемъ съ его стороны. Когда Мануиль сталъ готовиться къ отѣзду въ Никею, то и рѣшилъ обратиться къ Іоанну Ватаци съ печалованіемъ, — тѣмъ болѣе, что царь, по дошедшимъ до патриарха извѣстіямъ, желалъ сдѣлать ему что либо пріятное. И вотъ онъ явился къ василевсу, сталъ ходатайствовать за узника Михаила Палеолога и просилъ сжалиться надъ нимъ, какъ надъ жертвою клеветы. «Если ты, царь, — говорилъ, между прочимъ, патриархъ, — отпустишь его и не совѣмъ чистымъ отъ своего подозрѣнія, то все же онъ дастъ клятву о вѣрности тебѣ въ послѣдующее время, а вмѣстѣ съ тѣмъ приметъ на себя церковныя епитиміи, которыми и будетъ связанъ; поэтому онъ не только не допуститъ (преступнаго) дѣла, но не будетъ имѣть въ своемъ умѣ и мысли о возмущеніи, а какъ христіанинъ, станетъ остерегаться суда Божія и такимъ образомъ нелицемѣрно окажется вѣрнымъ тѣмъ клятвамъ, которыя онъ далъ тебѣ и твоему роду». Императоръ подъ вліяніемъ такой рѣчи патриарха склонился въ пользу его ходатайства, выразилъ сочувствіе осужденному и ручался, что вполне возвратитъ ему свое душевное расположеніе, если онъ и впредь, какъ обѣщаетъ патриархъ, будетъ вѣрно хранить данную царю присягу. Прошло немного времени, и царь вмѣстѣ съ патриархомъ находились въ Малоазійской крѣпости Охиронъ (= Ахираусъ). Въ одинъ изъ праздниковъ патриархъ съ соборомъ архіереевъ готовился совершить въ мѣстномъ храмѣ божественную литургію. Въ храмѣ находился и императоръ Іоаннъ Ватаци. И вотъ, въ то время какъ патриархъ стоялъ уже передъ престоломъ и намѣренъ былъ приступить къ совершенію богослуженія, онъ вспомнилъ о тяжелой участи заключеннаго Михаила Палеолога и рѣшилъ воспользоваться этимъ временемъ для новаго за него ходатайства предъ царемъ. Немедленно патриархъ призвалъ одного изъ своихъ архонтовъ, носящаго священныя санъ (вѣроятно, референдарія), и послалъ его къ присутствовавшему въ храмѣ царю съ просьбою объ освобожденіи Михаила Палеолога. Патриархій архонтъ

направился къ царю и, по докладу приближенныхъ лицъ, тотчасъ былъ имъ принятъ. Отъ имени Мануила онъ сообщилъ василевсу, что патріархъ не можетъ приступить къ совершенію безкровной жертвы до тѣхъ поръ, пока царь окажетъ снисхожденіе Михаилу Палеологу и освободить его изъ заключенія.

Моментъ для печалованія былъ избранъ необычный. Храмъ былъ переполненъ богомольцами. Около василевса находилась блестящая его свита; придворные чины тѣснились близъ царскаго мѣста; въ боковыхъ частяхъ храма стояли въ большомъ числѣ лица духовныя, монахи, знатные и богатые граждане. Въ алтарѣ былъ цѣлый соборъ архіереевъ, во главѣ съ патріархомъ, котораго окружали многочисленные и разнообразные по назначенію патріаршіе архонты. Предстояло торжественное богослуженіе и всѣ ожидали начального въ литургіи возгласа. И когда, повидимому, все было готово для этого начала, наступило непонятное для присутствовавшихъ, томительное ожиданіе. Но вотъ изъ алтаря быстро вышелъ одинъ изъ патріаршихъ архонтовъ и направился къ царю. Взоры всѣхъ невольно обратились въ сторону царскаго мѣста. А здѣсь василевсъ уже выслушалъ альтернативу патріарха по поводу освобожденія Михаила Палеолога. Продолжительнаго колебанія быть не могло... И императоръ, въ отвѣтъ на ходатайство патріарха, приказалъ тотчасъ (*παρευτίχα*) освободить Михаила отъ оковъ и съ удовольствіемъ (*ἀγμένως*) отпустилъ его къ патріарху Мануилу вмѣстѣ съ сторонниками заключеннаго. При этомъ царь Іоаннъ Ватацъ имѣлъ въ виду поручительство патріарха, который для успокоенія царя и для общей безопасности намѣренъ былъ связать Михаила Палеолога духовными узами. И дѣйствительно, когда Палеологъ получилъ свободу, то въ тотъ же день явился къ патріарху Мануилу. Патріархъ составилъ соборъ архіереевъ, отъ имени котораго и сдѣлалъ Михаилу Палеологу необходимыя увѣщанія. Выслушавъ ихъ, Палеологъ, для большаго подтвержденія своихъ клятвъ предъ царемъ, принялъ и соборное опредѣленіе о наказаніи, которое должно было постигнуть его въ случаѣ клятвопреступленія. Затѣмъ Палеологъ отправился къ императору и удостоился отъ него большаго расположенія. Послѣ этого Михаилъ Палеологъ поступалъ,—по свидѣтельству историка,—весьма осторожно, былъ внимателенъ къ себѣ и старался избѣгать всякаго подозрѣнія относительно своей дѣятельности, стремясь со-

хранить незапятнаннымъ свое высокое достоинство ²⁰⁾. Такимъ образомъ, лишь благодаря патріаршему праву печалованія великій коноставль Михаилъ Палеологъ былъ освобожденъ изъ заключенія, которому былъ подвергнутъ по подозрѣнію въ измѣнѣ, и былъ восстановленъ въ своемъ высокомъ достоинствѣ. Впрочемъ, послѣдующая дѣйствительность показала, что Михаилъ не оправдалъ оказаннаго ему патріархомъ Мануиломъ довѣрія и нарушилъ данную императору Іоанну Ватаци клятву, — такъ какъ впослѣдствіи путемъ преступленія (ослѣпленія малолѣтняго царевича Іоанна IV Ласкариса, внука императора Іоанна III Ватаци), онъ всетаки достигъ царскаго престола (1259—1282 г.), къ которому долго и упорно стремился, — и положилъ начало царствованію въ Византіи новой фамиліи — Палеологовъ.

Далѣе, когда Михаилъ Палеологъ, въ своемъ стремленіи достигнуть царскаго престола, склонялъ духовенство и народъ къ избранію его соправителемъ малолѣтняго царя Іоанна IV Ласкариса, то онъ, между прочимъ, указывалъ на то, что обезпечить византійскому патріарху возможность въ полнотѣ осуществлять древнее право печалованія. Онъ, Палеологъ, приметъ всѣ мѣры къ тому, чтобы во всѣхъ дѣлахъ повиноваться церкви, почитать ее, — какъ и естественно, — своею матерью и совершать все необходимое для его благосостоянія. Къ этому Палеологъ прибавлялъ, что предшествоващаго царя (Θεодора Ласкариса 1254—1258 г.) можно было подозрѣвать въ пренебрежительномъ отношеніи къ прономіямъ церкви и въ царскомъ превознашеніи надъ нею, поэтому патріархъ во многихъ случаяхъ подвергался обидамъ и встрѣчалъ затрудненія въ защитѣ и печалованіи (*πρόστασις*) за народъ, при чемъ его даже не выслушивали, хотя бы онъ и справедливо ходатайствовалъ въ пользу какого-либо осужденнаго или наказаннаго ²¹⁾. И рѣчь Палеолога, касавшаяся одной изъ существенныхъ прономій патріаршей власти въ Византіи, производила впечатлѣніе даже на патріарха и архіереевъ, не говоря уже о народѣ, — такъ какъ констатировала неосоотвѣтствіе дѣйствительности съ господствовавшимъ правомъ.

И впослѣдствіи Михаилъ Палеологъ имѣлъ поводъ отбѣнить важное значеніе патріаршаго права печалованія. Когда

²⁰⁾ *Georgius Pachymeres*, Historia, I, 21—23. Bonnæ 1835.

²¹⁾ *Pachymeres*, I, 93.

патріархъ Арсеній, извѣстный своею борьбою съ Палеологомъ за свободу церкви и торжество законовъ, былъ несправедливо низложенъ съ престола и удаленъ въ ссылку (1267 г.), то виновникъ этого позорнаго акта Михаилъ, давно уже занимавшій царскій престолъ, захотѣлъ оправдать себя предъ народомъ. Черезъ нѣсколько дней послѣ изгнанія Арсенія, на обширной площади предъ Большимъ дворцомъ въ Константинополѣ, по приказанію царя, собралась громадная толпа народа, къ которому Палеологъ и обратился съ рѣчью. Указавъ на безпочвенность народнаго движенія, вызваннаго низложеніемъ патріарха Арсенія, Михаилъ Палеологъ продолжалъ: «Въ самомъ дѣлѣ, что (вы находите) соблазнительнаго въ послѣднихъ событіяхъ? Развѣ измѣнены догматы? Нѣтъ,—въ нашемъ ученіи не сдѣлано и не будетъ сдѣлано никакихъ измѣненій. Не измѣнено ли что нибудь въ обрядахъ? Нѣтъ,—и этого никто доказать не можетъ. Или, вмѣсто низложеннаго по достаточнымъ причинамъ пастыря, нѣтъ возможности избрать другого?—Но, конечно, есть,—и при другомъ пастырѣ вамъ будетъ даже лучше. (Припомните хорошенько), кому изъ васъ, при прежнемъ пастырѣ, приходилось пользоваться напими благодѣяніями, если не принимать въ расчетъ случаевъ исключительныхъ. Я собралъ васъ и говорю не затѣмъ, чтобы обвинять себя,—виновать въ этомъ не я, а бывший патріархъ: онъ по ненависти не обращался къ намъ съ ходатайствомъ, а мы, не видя расположенія къ себѣ съ его стороны, не приходили къ нему, да и не были бы приняты, еслибы явились. Значитъ, не у насъ не доставало расположенія дѣлать добро, а у него недоставало доброй воли склонить насъ къ этому... Впередъ этого не будетъ! Вы немедленно же испытаете дѣйствіе лучей присущаго намъ благоволенія, лишь только будущій пастырь расположитъ нашу душу высшими способами ходатайства — *λεσιταίας*. Бросьте же тайныя сходки и расколы» ²²⁾. И такъ, императоръ Михаилъ Палеологъ поставилъ въ вину патріарху Арсенію то, что онъ недостаточно пользовался правомъ печалованія и поэтому лишалъ народъ милостей василевса, которыя принадлежатъ ему въ силу царскаго долга—*τὸ εὐεργετήν*. Значитъ, *τὸ δίκαιον τῆς μεσιταίας* входило въ общее сознаніе византійцевъ, какъ одна изъ существенныхъ привилегій патріаршаго служенія.

²²⁾ *Pachymeres*, I, 275—277.

Затѣмъ, о патриархѣ Германѣ III (1267 г.) извѣстно, что онъ, не смотря на непродолжительное свое управленіе византійскою церковью, усердно пользовался правомъ печалованія, часто являлся къ императору Михаилу Палеологу съ ходатайствами за обиженныхъ и наказанныхъ и успѣшно просилъ его о защитѣ и списхожденіи. По свидѣтельству историка Георгія Пахимера, неудача патриарха въ пользованіи правомъ печалованія зависѣла уже отъ самаго императора Михаила, который то неохотно соглашался съ просьбой патриарха, то отлагалъ исполненіе ея до будущаго времени, дабы не оскорбить патриарха отказомъ, а послѣ сказать, что онъ не успѣлъ исполнить ходатайства и т. п. ²³⁾.

О преемникѣ Германа, патриархѣ Іосифѣ (1268—1275 г.), историкъ Г. Пахимеръ сообщаетъ, что онъ пользовался большимъ вліяніемъ на императора Михаила Палеолога, который охотно и исполнялъ всѣ его просьбы, связанныя съ правомъ печалованія. Императоръ каждый день тщательно наблюдалъ, чтобы немедленно исполнялось то, о чемъ просилъ его патриархъ; по его ходатайству царь отворялъ тюрьмы, освобождалъ отъ оковъ многихъ заключенныхъ, удостоивалъ помилованія осужденныхъ, возвращалъ въ отечество изгнанныхъ и простилъ тѣхъ, на кого гнѣвался ²⁴⁾. «Тысячи благословеній неслись къ виновнику всѣхъ этихъ благъ и располагали къ патриарху сердца народа. Не помнили константинопольцы, чтобы при какомъ-либо патриархѣ имъ было такъ хорошо, какъ при Іосифѣ. Всѣ партіи, существовавшія въ Византіи въ данное время, истолковывали эти факты въ благопріятномъ для себя смыслѣ» ²⁵⁾.

Особое дерзновеніе въ своихъ ходатайствахъ за осужденныхъ и наказанныхъ обнаруживалъ византійскій патриархъ Іоаннъ XI Веккъ (1275—1282 г.), извѣстный своимъ глубокимъ умомъ, большею эрудиціей въ области богословія, замѣчательнымъ даромъ слова, рѣдкими административными способностями. Послѣ его вступленія на престолъ, императоръ Михаилъ Палеологъ выразилъ готовность помогать патриарху, въ чемъ будетъ нужда, надѣясь и самъ пользоваться его помощью. Кромѣ того, императоръ сохранилъ за нимъ право

²³⁾ *Pachymeres*, I, 281.

²⁴⁾ *Ibid.* I, 306.

²⁵⁾ *И. Е. Троицкій*, Арсеній, патриархъ никейскій и константинопольскій, и арсеиты, стр. 140. Спб. 1873.

печалованія (παρηγοία) за другихъ и общалъ исполнять по его ходатайству все, что не будетъ противно справедливости. И патріархъ широко воспользовался этимъ правомъ. Всѣхъ лицъ, о которыхъ надлежало просить царя, патріархъ раздѣлилъ на два разряда: къ первому изъ нихъ онъ отнесъ тѣхъ, которые нуждались въ милости для благополучной жизни, а ко второму тѣхъ, которые были преданы суду и просили объ избавленіи отъ строгого по закону наказанія за преступленія. Патріархъ, въ зависимости отъ различія своихъ кліентовъ, примѣнялъ разные способы ходатайства за нихъ передъ василевсомъ. Къ однимъ онъ привлекалъ милость царя тѣмъ, что въ себѣ самомъ олицетворялъ ихъ мольбы, бѣдственное состояніе и физическіе недостатки и одновременно свидѣтельствовалъ объ ихъ виновности и просилъ снисхожденія къ достойному наказанія виновному. Значить, Іоаннъ Веккъ съ цѣлью разжалобить василевса и склонить его къ состраданію и человѣколюбію, находилъ возможнымъ даже прибѣгать какъ бы къ актерскимъ дѣйствіямъ, представляя въ лицахъ тѣхъ или другихъ своихъ кліентовъ. За лицъ же другой категоріи патріархъ ходатайствовалъ предъ императоромъ болѣе сильно и рѣшительно, доказывалъ, что они несправедливо подвергаются обидамъ, и требовалъ ихъ оправданія и освобожденія. При этомъ, съ цѣлью лучше узнать положеніе просителя и полнѣе ознакомиться съ его дѣломъ онъ не обращался къ посредничеству чиновниковъ и вообще лицъ постороннихъ, а вступалъ съ просителемъ въ непосредственныя сношенія, лично отъ него выслушивалъ обстоятельства дѣла и требовалъ только одной правды въ томъ, что надлежало представить царю. Поэтому патріархъ критически относился (ἐπονεῖτο κατὰ τὰς χρίσεις) къ тому, что сообщалъ проситель, и когда являлся къ царю съ своимъ ходатайствомъ, то раздѣльно и ясно излагалъ свою просьбу и смѣло склонялъ царя къ благопріятному для себя рѣшенію, пользуясь для этого своимъ обширнымъ правомъ и административнымъ опытомъ,—такъ какъ до занятія патріаршаго престола Іоаннъ Веккъ былъ хартофилаксомъ. И въ порядкѣ доклада царю своихъ дѣлъ патріархъ соблюдалъ извѣстную послѣдовательность, дабы обезпечить себѣ успѣхъ въ зависимости и отъ самой системы печалованія. Поэтому одна просьба излагалась раньше, другая позже, одно дѣло защищалось первымъ, а другое—вторымъ. Въ зависимости отъ опредѣленной системы часто возникала необходимость переписи

сать то или иное прошеніе, чтобы извѣстное дѣло заняло второе, третье или послѣднее мѣсто, такъ какъ являлось предположеніе, что оно можетъ вызвать у царя раздраженіе, или же изложить его въ самомъ началѣ, когда можно было надѣяться, что царь охотно выслушаетъ его и благосклонно приметъ. Въ виду этого, — говоритъ историкъ Георгій Пахимеръ, — очень многіе полагались на патріарха съ такою же увѣренностью, какъ на самаго царя. И патріархъ Іоаннъ Веккъ особенно замѣчателенъ былъ тѣмъ, что всегда смѣло и дерзновенно говорилъ относительно своихъ правъ, такъ что императоръ вѣрилъ его доводамъ и признавалъ его просьбы справедливыми. Насколько патріархъ былъ опытенъ въ своихъ ходатайствахъ и какъ цѣлесообразно онъ дѣйствовалъ во время печалованія передъ царемъ, — въ доказательство этого, — говоритъ историкъ Г. Пахимеръ, — полезно представить нѣсколько примѣровъ, свидѣтельствующихъ о подлинномъ его дерзновеніи и о заступленіи за правду ²⁶⁾).

Однажды, въ знойное время лѣта, въ самый полдень, императоръ Михаилъ Палеологъ, вставши отъ послѣобѣденнаго сна, сидѣлъ въ особомъ помѣщеніи Влахернскаго дворца, называемомъ Оатъ ("Ὀατον"); и наслаждался водворившейся здѣсь прохладой. Вмѣстѣ съ нимъ находился и патріархъ Іоаннъ Веккъ, который и жилъ въ сосѣднемъ монастырѣ Хоры ²⁷⁾, дабы тотчасъ являться къ царю съ докладами, когда это будетъ возможно. И вотъ, когда Михаилъ Палеологъ сидѣлъ въ Оатѣ, Іоаннъ Веккъ подошелъ къ нему и, послѣ обычнаго привѣтствія, сталъ ходатайствовать предъ царемъ за челоуѣка, который, по дошедшимъ до патріарха свѣдѣніямъ, былъ обвиненъ и наказанъ несправедливо. Между тѣмъ царь былъ нехорошаго мнѣнія о кліентѣ патріарха и не соглашался помиловать его. Патріархъ, по свойственному ему характеру, сталъ настойчиво защищать своего кліента, а царь не уступалъ и съ такою же настойчивостью возражалъ противъ доводовъ патріарха. Съ той и другой стороны обнаружена была большая горячность въ защитѣ своей позиціи, вызвавшая шумъ и способная привести въ смущеніе и посторонняго слушателя.

²⁶⁾ *Pachymeres*, I, 403—405.

²⁷⁾ *Θ. И. Шмитъ*, Кахріе-Джами. Исторія монастыря Хоры. Архитектура мечети. Мозаики на раяковъ, стр. 41. Софія 1906. (Извѣстія Русскаго Археологическаго Института въ Константинополь, т. XI).

Но этимъ дѣло не кончилось. Патріархъ, какъ ходатайствовавшій за правду, воспламенялся еще большею ревностью и все смѣлѣе и дерзновеннѣе приступалъ къ царю съ своей просьбой и настаивалъ на ея осуществленіи, а царь, въ свою очередь, перенесъ уже непріятное свое чувство съ защищаемого патріархомъ лица на самого ходатая и, подъ вліяніемъ рѣзкихъ упрековъ со стороны Іоанна Векко, сталъ приходить въ раздраженіе. И вотъ, одинъ просидѣлъ, а другой не соглашался, одинъ самымъ усиленнымъ образомъ умолялъ, а другой все болѣе и болѣе раздражался, патріархъ доказывалъ, что то лицо, за которое онъ печаловался, несправедливо подвергается наказанію, а царь не хотѣлъ и обращать вниманія на это. Наконецъ, патріархъ объявилъ, что онъ будетъ дѣйствовать болѣе рѣшительно, если царь не послушаетъ его, а царь отвѣтилъ, что совершенно не можетъ простить осужденнаго, что бы патріархъ ни дѣлалъ. Тогда патріархъ вскипѣлъ ревностью и сказалъ: «Что же это такое?! Чѣмъ же архіерею достойнѣе поваровъ и кошкоховъ, которые по необходимости подчинятся вамъ во всемъ, чтобы вы не пожелали?»—И съ этими словами патріархъ вдругъ бросилъ символъ патріаршаго достоинства—жезлъ, который съ шумомъ и упалъ къ ногамъ царя, а самъ поднялся и весьма быстро вышелъ изъ дворца. Царь тотчасъ всталъ и отъ неожиданности не могъ произнести ни одного слова, понявши, что допустилъ дѣло постыдное. Когда же онъ пришелъ въ себя, то немедленно послалъ за патріархомъ довѣренныхъ лицъ, прося его возвратиться во дворецъ. Многіе изъ придворныхъ, бывшіе свидѣтелями происшедшаго между патріархомъ и царемъ столкновенія, старались удержать патріарха Іоанна Векка, когда онъ быстро вышелъ отъ царя, другіе уговаривали его возвратиться во дворецъ, увѣряя, что царю будетъ очень непріятно его удаленіе,—патріархъ ничего не хотѣлъ слышать, быстро отправился пѣшкомъ, достигъ сосѣдняго монастыря Хоры и остался въ немъ, доказавъ самымъ дѣломъ, какъ велика и справедлива была его ревность и какъ онъ не обращалъ вниманія на лицо, когда требовалось совершить угодное Богу. Разумѣется, императоръ Михаилъ Палеологъ долженъ былъ уступить патріарху и исполнить его ходатайство въ пользу обиженнаго кліента ²⁸⁾).

²⁸⁾ *Pachymeres*, I, 405—407.

А вотъ и другой случай самоотверженнаго и дерзновеннаго печалованія Іоанна Векка въ защиту невинныхъ страдальцевъ. Разъ патріархъ ходатайствовалъ за такого человѣка, который, по его мнѣнію, имѣлъ право на снисхожденіе царя въ своемъ дѣлѣ. Однако, патріарху много разъ приходилось обращаться къ василевсу съ своей просьбой, и все было напрасно: его не слушали, а лицу, за котораго патріархъ ходатайствовалъ, оказаніе помощи откладывалось со дня на день. Въ виду такого къ себѣ отношенія, патріархъ сталъ ожидать удобнаго случая, чтобы болѣе рѣшительно заявить о своемъ фактическомъ правѣ печалованія. Такой случай скоро и представился. Наступилъ праздникъ славнаго мученика Георгія, когда въ знаменитомъ Манганскомъ монастырѣ, построенномъ императоромъ Константиномъ Мономахомъ, совершилось торжественное богослуженіе, при громадномъ стеченіи богомольцевъ. Самъ патріархъ Іоаннъ Веккъ служилъ въ этотъ день божественную литургію въ монастырскомъ храмѣ, гдѣ присутствовалъ за богослуженіемъ и царь, окруженный блестящею свитою. Храмъ былъ переполненъ молящимися. И вотъ, когда окончилось возношеніе Св. Даровъ (ἡ τῶν δώρων ἀναφορά), царю надлежало, умывши руки, приступить къ принятію антидора и полученію благословенія отъ совершителя литургіи. Царскія врата открылись и въ нихъ появился патріархъ, имѣвшій преподать царю благословеніе. Царь подходитъ къ патріарху и протягиваетъ свои руки, чтобы взять часть божественнаго хлѣба. Но патріархъ Іоаннъ Веккъ удерживаетъ свою правую руку, въ которой имѣлъ священный хлѣбъ. И когда царь Михаилъ Палеологъ стоялъ съ протянутыми къ антидору руками, а правая рука патріарха, державшаго его, оставалась неподвижною,—въ это самое время Іоаннъ Веккъ еще разъ обратился къ василевсу съ своимъ ходатайствомъ и просилъ дать свободу несправедливо наказанному. И надо было видѣть благородное предстательство души патріарха, обнаруженное въ этотъ критическій моментъ! Одинъ проситъ даровать освобожденіе, а другой возражаетъ, ссылаясь на время, и говоритъ, что теперь не время для такого освобожденія и разрѣшенія; но патріархъ еще громче взываетъ о прощеніи и говоритъ, что, напротивъ, всего приличнѣе оказать состраданіе человѣку тогда, когда принимается освященіе отъ Бога. Наконецъ, царь сталъ умолять патріарха дать ему антидоръ—если не для употребленія, то, по крайней мѣрѣ, для того, чтобы ему не было

стыдно предъ народомъ,—какъ это и будетъ, если онъ возвратится съ пустыми руками. Но патріархъ не давалъ и говорилъ, что антидоръ послужить ему въ осужденіе, если онъ не избавить отъ печали того, кто уже давно подвергается несправедливому наказанію. Тогда спокойствіе царя смѣнилось гнѣвомъ и онъ, не давши патріарху отвѣта на его ходатайство, только сказалъ: «мы не праздновали праздника». И послѣ этого царь удалился во дворецъ, такъ и не получивъ отъ патріарха ни антидора, ни благословенія ²⁹⁾).

Представленные факты смѣлаго и рѣшительнаго ходатайства Іоанна Вакка въ пользу нуждавшихся въ его покровительствѣ лицъ побудили императора Михаила Палеолога установить особые отношенія къ патріарху по дѣламъ печалованія. По свидѣтельству историка Георгія Пахимера, царь испугался пастойчивости патріарха, которая часто ставила его въ затруднительное положеніе предъ его подданными, и стремился воспользоваться удобнымъ случаемъ для ослабленія его непоколебимости и для выработки способовъ болѣе покорнаго—со стороны патріарха—пользованія правомъ печалованія. При этомъ царь оправдывался предъ окружающими по поводу бывшихъ фактовъ печалованія и говорилъ, что патріархъ часто бываетъ упоренъ, не вѣритъ никакому посреднику между нимъ и царемъ и, вслѣдствіе недовѣрчивости, требуетъ постоянныхъ съ нимъ свиданій. Часто безпокоя царя своими просьбами, патріархъ ставитъ царя—по его сравненію—въ такое же положеніе, въ какомъ находятся пресыщенные люди, когда имъ предлагается множество кушаній: какъ тѣ сердятся, когда не могутъ избавиться отъ предлагаемаго въ изобиліи, такъ досадуетъ и царь, когда патріархъ ежедневно докладываетъ ему о множествѣ дѣлъ, и притомъ не посредствомъ письменныхъ представленій, а лично; при этомъ по поводу каждого дѣла возникаетъ споръ, на который тратится время, а патріархъ оскорбляется въ своемъ достоинствѣ, когда встрѣчается затрудненіе для исполненія его просьбы. Между тѣмъ къ царю дѣла поступаютъ отовсюду и въ большомъ числѣ и каждое изъ нихъ привлекаетъ къ себѣ его вниманіе ³⁰⁾).

Такимъ образомъ, Михаилъ Палеологъ жаловался на то, что патріархъ своимъ печалованіемъ отвлекалъ его отъ госу-

²⁹⁾ *Pachymeres*, I, 407—408.

³⁰⁾ *Pachymeres*, I, 408.

дарственныхъ дѣлъ. Значить, его отношеніе къ Іоанну Векку по дѣламъ печалованія было иное, сравнительно съ отношеніемъ къ патриарху Арсенію: какъ извѣстно, послѣднему было поставлено царемъ въ вину то, что онъ рѣдко обращался къ нему съ ходатайствами за обиженныхъ и осужденныхъ, а Іоаннъ Веккъ оказался повиннымъ предъ царемъ въ томъ, что очень часто и дерзновенно выступалъ предъ нимъ съ тѣмъ же печалованіемъ. Но Іоаннъ Веккъ не только исполнялъ этимъ свою обязанность, налагаемую на него и самимъ положеніемъ, и требованіями жизни, и примѣрами исторіи, но и шелъ на встрѣчу традиціонной обязанности византійскихъ царей—τὸ εὐεργετεῖν, осуществленіе которой и было для нихъ возможно преимущественно при помощи патриаршаго печалованія. Императоръ Михаилъ Палеологъ, очевидно, забылъ о своемъ обѣщаніи облагодѣтельствовать византійцевъ, данномъ послѣ несправедливаго низложенія патриарха Арсенія, когда царь убѣждалъ народъ спокойно относиться къ текущимъ событіямъ и надѣяться на избраніе достойнѣйшаго новаго патриарха-печальника за нуждающихся и обиженныхъ. И если теперь онъ оказался недоволенъ патриархомъ Іоанномъ Веккомъ, образцовымъ исполнителемъ долга печалованія, то возбуждаетъ сомнѣніе и его оцѣнка соотвѣтствующей дѣятельности патриарха Арсенія: въ безуспѣшности печалованія во время его управленія византійской церковію былъ виноватъ вовсе не этотъ знаменитой патриархъ, а скорѣе самъ императоръ Михаилъ Палеологъ. Но если столкновеніе царя съ Арсеніемъ закончилось низложеніемъ послѣдняго, то смѣлый и энергичный Іоаннъ Веккъ представлялъ и для царя очень значительную моральную силу, при столкновеніи съ которой Палеологъ призналъ необходимымъ пойти на уступки. Между царемъ и патриархомъ относительно печалованія состоялось такое соглашеніе.

Во избѣжаніе затрудненій въ сношеніяхъ съ Іоанномъ Веккомъ, Михаилъ Палеологъ рѣшилъ назначить одинъ опредѣленный день въ недѣлю, въ который патриархъ и могъ являться къ царю съ своими ходатайствами. Такимъ днемъ былъ избранъ вторникъ (ἡ τρίτη),—и было опредѣлено, что патриархъ въ этотъ именно день долженъ сноситься съ царемъ по дѣламъ въ пользу покровительствуемыхъ имъ лицъ. Былъ даже назначенъ и особый грамматикъ (секретарь)—Михаилъ Ксифилинъ, на обязанности котораго лежало писать рѣшенія на прошеніяхъ, по-

ступавшихъ къ царю чрезъ патріарха. Такимъ образомъ, вторникъ былъ посвященъ Богу милости и утѣшенія. А дабы депъ съ такимъ назначеніемъ и не пропадалъ даромъ, когда царь по необходимости долженъ былъ заняться другими неотложными дѣлами, то мѣстомъ отдыха для патріарха и окружающихъ его лицъ былъ назначенъ сосѣдній монастырь Хоры, куда патріархъ по временамъ и уходилъ, если царь, по необходимости занятый неотложными дѣлами, не могъ утромъ выслушать его,—дабы восполнить этотъ недочетъ позднимъ вечеромъ или даже ночью. И какъ много добра,—говоритъ историкъ Георгій Пахимеръ,—получили люди отъ такой заботливости патріарха! Но довольно объ этомъ,—заключаетъ свою рѣчь историкъ: мы въ порядкѣ изложили тѣ факты, которые сохранились въ нашей памяти ³¹⁾.

Итакъ, въ лицѣ патріарха Іоанна Векка византійская церковь имѣла выдающагося печальника за народъ. Онъ систематически, весьма ревностно и цѣлесообразно исполнялъ лежавшую на немъ обязанность ходатайства и приносилъ такую большую и разнообразную помощь обиженнымъ, изгнаннымъ и несправедливо страдавшимъ, которая могла исходить только отъ предстоятеля церкви, любвеобильнаго и самоотверженнаго исполнителя Христова ученія о милости и снисхожденіи. Необыкновенная ревность Іоанна Векка въ печалованіи за народъ даже возстановила противъ него императора Михаила и послужила одною изъ причинъ къ временному его удаленію съ патріаршаго престола. Дѣло было такъ. Прошло уже четыре года патріаршества (съ 1275 г.) знаменитаго Іоанна,—говоритъ Пахимеръ,—какъ внезапно нѣкоторые клирики взвели на него страшныя обвиненія. Они, конечно, были лживы и совершенно неосновательны, однако царь не затруднился принять ихъ, потому что онъ проникся сильнымъ желаніемъ поколебать ревность патріарха и принизить его энергію и стойкость въ защитѣ интересовъ покровительствуемыхъ имъ лицъ. Дерзновенное печалованіе Векка возбуждало гнѣвъ царя и онъ не зналъ, какъ усмирить этого пылкаго и стремительнаго челоуѣка,—тѣмъ болѣе, что онъ имѣлъ въ виду не себя (объ этомъ патріархъ и не заботился), а пользу другихъ. И вотъ, когда царь изыскивалъ способъ, которымъ онъ могъ бы укротить этого льва (ὑποκλίνῃ τὸν λέοντα), взведенныя на пат-

³¹⁾ *Pachymeres*, I, 409.

ріарха обвиненія, хотя и несправедливыя и недостойныя вниманія, представлялись ему полезными. Вѣдь обвинять Іоанна, напримѣръ, въ склонности къ блудодѣянiю,—говорить Пахимерь,—было бы такъ же несправедливо, какъ взводить такое же обвиненіе на Пилея (отецъ Ахиллеса), любимца боговъ (Гомеръ), а подвергать обвиненію въ святотатствѣ скорѣе можно было бы честнѣйшаго Аристиды, чѣмъ патріарха Векка. Клевета же, взведенная на патріарха, состояла въ томъ, будто бы онъ проклиналъ царя Михаила Палеолога. Поводомъ къ этой клеветѣ послужило именно право патріаршаго печалованія. Когда патріархъ Іоаннъ Веккъ отправляли къ царю съ ходатайствомъ въ пользу кого-либо изъ нуждавшихся въ милости, то часто, на основаніи своего прежняго опыта, подавалъ кліенту надежду на успѣхъ печалованія; но случалось такъ, что сколько бы онъ ни ходатайствовалъ предъ царемъ, послѣдній вовсе не исполнялъ его просьбы. И вотъ, изъ трехъ участниковъ дѣла одинъ (кліентъ) просилъ все неотступнѣе, другой (патріархъ) докучалъ все настойчивѣе, а третій (царь) все уклонялся и отсрочивалъ исполненіе просьбы. Но проситель умолялъ еще похатайствовать за него предъ царемъ, патріархъ же, наученный опытомъ, не рѣшался, такъ какъ зналъ, что разгнѣваетъ царя, если опять станетъ говорить; при этомъ патріархъ оправдывался предъ просителемъ, что вовсе не по своей небрежности и безпечности онъ не защищаетъ предъ царемъ его права,—призывалъ Бога во свидѣтели своего усердія и говорилъ: «видитъ Богъ, какъ я старался объ этомъ». Послѣднія слова патріарха и послужили основаніемъ для клеветы. Услышавъ ихъ, враги Іоанна Векка составили ложной доносъ, будто патріархъ призываетъ Бога для отмщенія несправедливо поступающему царю,—и такими, т. е. крѣпкими рычагами рассчитывали поколебать твердыню души патріарха. Вдохновителемъ противниковъ Векка былъ Исаакъ, митрополитъ ефесскій, состоявшій духовнымъ отцомъ царя.

Историкъ Георгій Пахимерь говоритъ, будто Исаакъ, интригуя противъ Векка, не имѣлъ никакой личной причины питать къ нему ненависть, а только хотѣлъ угодить императору своимъ непочтительнымъ къ патріарху отношеніемъ. Но такое объясненіе клеветы, взведенной на патріарха Исаакомъ и его сторонниками, несправедливо. Тотъ же историкъ раскрываетъ далѣе очень любопытную подробность изъ отношеній Исаака Ефесскаго къ патріарху. Нужно имѣть въ виду, что этотъ ми-

трополить, пользуясь особою близостью къ императору Михаилу Палеологу, какъ его духовникъ, захотѣлъ освободиться отъ духовной зависимости константинопольскому патріарху и занять до извѣстной степени равное ему и самостоятельное положеніе въ церкви. Именно, онъ желалъ достигнуть того, чтобы патріаршія права на востокъ (т. е. въ восточныхъ отъ Константинополя епархіяхъ, или малоазійскихъ) были предоставлены ему, митрополиту ефесскому, патріархъ же долженъ былъ ограничить свою власть предѣлами только своей епархіи, или однимъ Константинополемъ, а всѣ мѣстности, лежащія внѣ Константинополя, должны были зависѣть отъ епископовъ, къ епархіямъ которыхъ онѣ относились. Иначе сказать, константинопольскій патріархъ, по плану митрополита Исаака, долженъ былъ отказаться отъ тѣхъ правъ и привилегій, которыя были ему предоставлены церковными канонами и гражданскими законами, какъ предстоятелю церкви, первому по чести и власти епископу Византіи, общему отцу и вселенскому судіи,—долженъ былъ снизойти съ высоты патріаршаго престола и стать въ ряду обыкновенныхъ епархіальныхъ архіереевъ. Но при этомъ Исаакъ былъ увѣренъ, что свое незаконное дѣло онъ можетъ осуществить только при помощи царя и не иначе, какъ хитро поселивъ вражду между василевсомъ и патріархомъ. Онъ и исполнилъ это, отчасти оказавъ содѣйствіе обвинителямъ противъ патріарха, отчасти поощряя ихъ къ навѣтамъ и клеветѣ. По крайней мѣрѣ, къ этому именно времени,—говоритъ Пахимеръ,—относится царская новелла, которая, среди многихъ другихъ своихъ опредѣленій, также повелѣвала, чтобы всякаго рода патріаршія учрежденія, въ какихъ бы мѣстностяхъ и монастыряхъ они ни находились, должны впредь зависѣть отъ епископовъ тѣхъ епархій, въ предѣлахъ коихъ существуютъ. Иначе сказать, новелла уничтожала патріаршія ставропигіи ³²⁾. Въ этой новеллѣ,—говоритъ Пахимеръ,—заключалась клевета, идущая противъ древнихъ каноновъ, предписывающихъ, чтобы епископъ Константинополя пользовался правами и за предѣлами его (ὑπερόριον δίχαιον); кромѣ того, говорившій противъ патріарха не понималъ, что онъ отсѣкаетъ у него значеніе «вселенскаго» (τὸ οἰκουμενικόν), коль скоро ограничиваетъ его однимъ Константи-

³²⁾ *Pachymeres*, I, 452; *Zachariae Lingenthal*, *Jus graeco-romanum*, III, 599.

нополемъ и не предоставляетъ ему даже такой области, какая принадлежитъ каждому епископу. Не смотря, однако, на полное беззаконіе въ лишеніи вселенскаго патріарха издревле ему принадлежавшихъ правъ, митрополитъ Исаакъ сумѣлъ достигнуть своей цѣли: воспользовавшись, какъ находкою, періодомъ разрыва между патріархомъ и царемъ и ненавистью послѣдняго къ первому, онъ передалъ константинопольскія права своимъ епископамъ, а лучше сказать—себѣ самому, сообщаетъ Пахимеръ. И вотъ царь въ теченіе цѣлыхъ двухъ мѣсяцевъ не рѣшалъ дѣла о патріархѣ, то настаивая на обвиненіяхъ, то заступаясь за патріарха и освобождая отъ обвиненій, какъ отъ измышленной доносчиками клеветы. Онъ игралъ въ этомъ дѣлѣ двоякую роль,—то побуждалъ обвинителей изблечить патріарха въ лицо и укорить, то приглашалъ патріарха къ себѣ, ласково говорилъ съ нимъ и давалъ понять, что обвинители его допускаютъ дерзкую клевету. Но если бы царь,—замѣчаетъ Пахимеръ,—говорилъ это искренно, то клеветники не осмѣлились бы произнести ни слова; ясно было, что царь ненавидѣлъ патріарха за его настойчивость (въ печалованіи), такъ какъ ревность его признавалъ сварливостью и любопреніемъ, а ходатайство за обижаемыхъ почиталъ излишнимъ для себя безпокойствомъ ³³⁾.

Таковы были послѣдствія ревностнаго и добросовѣстнаго исполненія патріархомъ Іоанномъ Веккомъ принадлежавшаго предстоятелямъ византійской церкви права дерзновенія и печалованія. Онъ не только возстановилъ противъ себя императора Михаила Палеолога, но и подвергся опасности лишиться присущихъ византійскому патріарху каноническихъ правъ. Последнее было тѣмъ болѣе печально, что исходило отъ митрополита, обязаннаго безусловнымъ повиновеніемъ предстоятелю византійской церкви. Однако, Исаакъ Ефесскій временно пользовался (если вѣрить Пахимеру) какъ бы патріаршими правами, а императоръ Михаилъ Палеологъ даже издалъ новеллу, лишавшую византійскаго патріарха ставропигій, разсѣянныхъ по всей Византіи. Впрочемъ, необходимо отмѣтить, что беззаконіе, допущенное василевсомъ и его креатурою, продолжалось очень недолго: Веккъ находился подъ царской опалой лишь два мѣсяца. Что же касается пресловутой новеллы о патріаршихъ ставропигіяхъ, то она даже не вошла ни въ одинъ

³³⁾ *Pachymeres*, I, 449—453.

изъ правовыхъ византійскихъ кодексовъ и, — надо полагать, — была совершенно изъята изъ состава царскихъ повелѣй, какъ идущая въ разрѣзъ съ канонами и гражданскими законами, касающимися церкви. Возстановивъ свои мирныя отношенія къ императору Михаилу Палеологу, патріархъ Іоаннъ Веккъ съ прежнею ревностью исполнялъ долгъ печалованія за обиженныхъ и осужденныхъ.

Далѣе, правомъ печалованія широко пользовался и патріархъ Іоаннъ XII Созопольскій (1294—1303 г.). Современный императоръ Андроникъ II Старшій (1282—1328 г.) сначала охотно исполнялъ ходатайства патріарха за изгнанныхъ и осужденныхъ, а потомъ далъ патріарху поводъ къ неудовольствію своимъ невнимательнымъ отношеніемъ къ его просьбамъ. Въ концѣ 1299 г. императоръ весело отпраздновалъ свадьбу своей дочери Симоны съ сербскимъ кралемъ Урошемъ, съ большою пышностью возвратился изъ Θεσσαλονικι, гдѣ происходили брачныя торжества, въ Константинополь и здѣсь, при вступленіи въ городъ, былъ торжественно встрѣченъ населеніемъ. Но радостное настроеніе императора омрачилось извѣстіемъ, что патріархъ Іоаннъ оставилъ свои палаты, заключился въ монастырь Паммакаристы, никуда не выходить и никого не принимаетъ у себя. Императоръ былъ обезпокоенъ такими дѣйствіями патріарха и скоро узналъ, что онъ самъ является виновникомъ устраненія Іоанна отъ церковнаго управленія, такъ какъ игнорировалъ его просьбы и ходатайства. Андроникъ нѣсколько разъ посылалъ къ патріарху до- вѣренныхъ лицъ и просилъ его возвратиться въ свои палаты и приступить къ церковнымъ дѣламъ. Но патріархъ отказывался исполнить просьбу царя и, въ свою очередь, извѣстилъ его, что онъ имѣетъ много поводовъ быть недовольнымъ отношеніями къ нему Андроника, о чемъ и сообщить ему лично, если василевсъ удостоитъ его своимъ посѣщеніемъ. При этомъ патріархъ добавилъ, что если его жалобы будутъ признаны справедливыми и будутъ царемъ удовлетворены, то онъ останется во главѣ церковнаго управленія и возвратится въ патріархію, въ противномъ же случаѣ онъ готовъ принести каноническое отреченіе отъ престола. Заявление патріарха поставило царя въ большое затрудненіе. Съ одной стороны, онъ сознавалъ свою вину предъ патріархомъ и, слѣдовательно, долженъ былъ предстать предъ нимъ въ непріятномъ положеніи подсудимаго, а съ другой стороны, отказъ царя явиться

къ патріарху могъ повлечь за собою отреченіе послѣдняго отъ каѳедры, которое неизбѣжно должно было вызвать въ церкви смуты и нестроенія, съ отвѣтственностью за нихъ императора. Принявъ все это въ соображеніе, Андроникъ рѣшился исполнить просьбу Іоанна Созопольскаго и, съ цѣлью скрыть отъ народа свой визитъ, отправился въ монастырь Паммакаристы поздно вечеромъ 1 февраля 1300 г. Патріархъ встрѣтилъ царя, окруженный своими клириками и многими епископами изъ временно находившихся въ столицѣ; среди присутствовавшихъ въ келліи патріарха лицъ находился и историкъ Георгій Пахимеръ, который и сообщилъ слѣдующія подробности о патріаршемъ судѣ надъ императоромъ.

Когда василевсъ сѣлъ, а также заняли мѣста и присутствовавшіе священныя мужи, то патріархъ Іоаннъ обратился къ Андронику съ рѣчью по поводу тѣхъ событій, которыя сильно его опечалили и которыя даже вынуждаютъ его отказаться не только отъ предстоятельства въ церкви, но — если угодно — и отъ священства. Прежде всего, патріархъ призналъ незаконнымъ бракъ дочери царя Симониды съ сербскимъ кралемъ Урошемъ, такъ какъ послѣдній былъ уже женатъ и не состоялъ съ своею законной женой въ разводѣ; къ тому же Симонида была несовершеннолѣтней. Вторая жалоба патріарха касалась чрезвычайныхъ налоговъ, которые были введены императоромъ на предметы первой необходимости, напримѣръ, на соль, желѣзо и т. п.; патріархъ заявилъ, что эти налоги ложатся тяжелымъ бременемъ на народъ, вызываютъ справедливое съ его стороны неудовольствіе и обязываютъ патріарха возвысить свой голосъ за бѣдное и нуждающееся населеніе Византіи. Наконецъ, Іоаннъ жаловался на то, что императоръ невнимательно относится къ равнымъ его ходатайствамъ и печалованію, хотя онъ всегда руководился въ послѣднихъ началами справедливости, любви и состраданія и вообще исполнялъ свою обязанность.

Выслушавъ жалобы патріарха, императоръ въ отвѣтъ на первую изъ нихъ сказалъ, что онъ рѣшится выдать свою дочь за сербскаго краля не по личному расположенію и расчету, а по политическимъ соображеніямъ, надѣясь обезпечить этимъ миръ и прекратить опустошеніе кралемъ византійскихъ провинцій; бракъ этотъ совершенъ законно, такъ какъ первая супруга краля давно умерла, а вторая его супруга, на которой краль женился при жизни первой, отпущена имъ, согласно

рѣшительному требованію сербской церкви; что касается несовершеннolѣтія Симониды, то царь склоненъ допустить здѣсь исключеніе, въ виду политическаго значенія брака и ожидаемой отъ него государственной пользы, хотя для него лично этотъ бракъ принесъ только непріятности и огорченія. Эти доводы царя, по словамъ Пахимера, оказались убѣдительными для многихъ изъ присутствовавшихъ. Затѣмъ, по поводу налоговъ на соль, желѣзо и другіе предметы, царь сказалъ, что ввести ихъ онъ былъ вынужденъ государственною необходимостью, такъ какъ безъ денегъ ничего нельзя сдѣлать въ государствѣ, а лично онъ ни мало не цѣнитъ ни золото, ни тѣмъ болѣе серебро, если они не приносятъ пользы ромеямъ. Вслѣдствіе недостатка въ деньгахъ для удовлетворенія важнѣйшихъ государственныхъ нуждъ, царь долженъ былъ прекратить выдачу чиновникамъ пенсій (τάς ρόγας), дабы этимъ путемъ усилить средства государственной казны. При всемъ томъ, денегъ было мало, и для покрытія чрезвычайныхъ расходовъ царю пришлось обратиться къ экстреннымъ денежнымъ сборамъ посредствомъ налоговъ на предметы первой необходимости. Но дѣйствія царя не безпримѣрны въ прежней исторіи Византіи. Андроникъ сослался на примѣръ императора Іоанна III Дуки Вотаци, который, во время господства латинянъ въ Константинополѣ, вынужденъ былъ прибѣгнуть къ налогамъ на народъ гораздо болѣе обременительнымъ. Относительно же печалованія патріарха императоръ отвѣтилъ, что онъ почти во всѣхъ или, по крайней мѣрѣ, въ большинствѣ случаевъ патріаршаго ходатайства шелъ на встрѣчу желаніямъ предстоятеля церкви и исполнялъ его просьбы. Если же царь иногда и не склонялся на просьбы патріарха, то это обуславливалось тѣмъ, что онъ различалъ ходатайства о правосудіи отъ такихъ просьбъ, которыя имѣли въ виду обезпеченіе за кліентами патріарха тѣхъ или иныхъ милостей. Ходатайства о правосудіи царь исполнялъ всегда и безотлагательно, но просьбы о милости, къ сожалѣнію, не всегда имѣлъ основаніе исполнить, такъ какъ у него возникало сомнѣніе относительно нравственныхъ достоинствъ тѣхъ лицъ, за которыхъ патріархъ ходатайствовалъ. Между тѣмъ патріархъ, повидимому, не полагалъ различія между тѣми и другими дѣлами, хотя,—по сравненію царя,—между нимъ существуетъ такое же разстояніе, какое—между границами мизійцевъ и лидійцевъ³⁴⁾. Однако, впредь царь

³⁴⁾ συνάπτειν δὲ ταῦτα πατριάρχην καὶ ἐν ἡγεσίᾳ τὰ τρέπον δρισμάτων Μισῶν καὶ Λυδῶν διατάμενα (*Pachmeres*, II, 297 15—16). Здѣсь приводится соб-

объщала со всѣмъ вниманіемъ и благосклонностью относиться къ ходатайствамъ патріарха и охотно исполнять ихъ. Въ заключеніе своей рѣчи Андроникъ просилъ патріарха Іоанна забыть всѣ свои неудовольствія и возвратиться въ патріархію къ исполненію своего высокаго служенія. Духовныя лица присутствовавшія при этой бесѣдѣ представителей церкви и государства, также стали просить патріарха о примиреніи съ царемъ. Патріархъ склонился на эти просьбы и общалъ возвратиться въ патріархію. Это, дѣйствительно, и состоялось,—заключаетъ свою рѣчь историкъ,—и въ праздникъ Срѣтенія Господня (1300 г.) патріархъ Іоаннъ торжественно совершилъ богослуженіе въ храмѣ Св. Софіи ³⁵). Такъ совершился патріаршій судъ надъ императоромъ Андроникомъ Палеологомъ, закончившійся возстановленіемъ добраго согласія между патріархомъ и царемъ и вновь обезпечившій за предстоятелемъ церкви фактическое пользованіе правомъ печалованія. Послѣ этого патріархъ Іоаннъ Созопольскій до конца своего управленія византійскою церковью съ большою ревностью исполнялъ предъ царемъ свой долгъ печалованія.

И патріархъ Аѳанасій I (1289—1293 и 1304—1310 г.) былъ самоотверженнымъ печальникомъ предъ царемъ за бѣдныхъ и обездоленныхъ. Это былъ одинъ изъ наиболѣе выдающихся первоіерарховъ византійской церкви, человекъ большого ума и весьма твердаго характера, строгій аскетъ и постникъ, систематическій послѣдователь акривіи въ области церковныхъ отношеній. Онъ неоднократно обличалъ императора Андроника Палеолога за недостатокъ милости и правды въ управленіи и судѣ, побуждалъ его съ любовью относиться къ народу и оказывать свое высокое покровительство и защиту несправедливо гонимымъ и наказаннымъ. Такъ, въ одномъ (VIII) изъ своихъ писемъ патріархъ просилъ царя оказывать милость и состраданіе плѣнникамъ, въ другихъ (XIV, XXII, XXIII, XXIX) увѣщевалъ его хранить правду, благоразуміе и

ственно византійская пословица, которая встрѣчается и въ другихъ литературныхъ памятникахъ Византіи, хотя нѣсколько въ иной формѣ. Такъ, въ новеллѣ императора Алексѣя I Комнина о бракѣ и обрученіи (отъ 1084 г.) говорится, что древнее законодательство рѣзко разграничивало обрученіе и бракъ—*καὶ μᾶλλον τοῦτων τὸ μέσον, ἢ παρὰ τὰ Μυσῶν καὶ Φρυγῶν ἢ παρὰ τὴν ἐν γυνάμειν* (*Zachariae*, III, 359; *Ῥάλλης καὶ Πολίτης* I. 284).

³⁵) *Pachymeres*, II, 291—298.

милость въ отношеніи ко всѣмъ подданнымъ, въ иныхъ письмахъ (XXV, XXVI) напоминалъ царю о необходимости творить дѣла милосердія при наступленіи святыхъ постовъ, оказывая покровительство, защиту и помощь бѣднымъ, осужденнымъ и наказаннымъ ³⁶⁾. Во второе его патріаршество въ Византіи былъ большой недостатокъ въ хлѣбѣ, такъ что населеніе столицы сильно страдало отъ голода. Бѣдствіе осложнилось и болѣзнями, которыя развились среди столичнаго населенія вслѣдствіе скуднаго питанія. Патріархъ помогалъ народу какъ духовно — своими молитвами и торжественными лitanіями, устраивавшимися въ столицѣ и вокругъ нея, такъ и матеріально, организовавъ на свой счетъ бесплатное кормленіе бѣдныхъ ³⁷⁾. И вотъ, въ то время какъ неимущій классъ византійскаго населенія страшно бѣдствовалъ и отъ голода и отъ болѣзней, богатые и знатные люди устроили недостойную спекуляцію: они покупали хлѣбъ и предметы первой необходимости по дешевой цѣнѣ, привозили въ Константинополь и здѣсь продавали все по крайне высокой цѣнѣ. Патріархъ Аѳанасій былъ глубоко возмущенъ этою неправдой и горячо выступилъ предъ царемъ на защиту интересовъ народа. Онъ отправилъ императору Андронику нѣсколько рѣзкихъ писемъ, въ которыхъ обличилъ его за допущенную въ столицѣ монополію, просилъ отмѣнить ее и грозилъ предать анаѳемѣ всѣхъ богачей, которые эксплуатировали народъ въ годину бѣдствій. И дерзновенный голосъ предстоятеля церкви былъ услышанъ, такъ что Аѳанасію уже не пришлось обращаться къ анаѳемѣ ³⁸⁾.

Съ характерной просьбой обратился къ императору Іоанну VI Кантакузину византійскій патріархъ Исидоръ въ своемъ завѣщаніи отъ 1350 года. Онъ просилъ царя за бѣдныхъ клириковъ Св. Софіи, дабы имъ безъ всякаго опаздыванія и умаленія выдавались изъ казны деньги, которыя, по божественному внушенію, были царемъ назначены имъ, какъ благодѣяніе, въ качествѣ руги. Вѣдь державный и святой царь знаетъ, что клирики совершенно бѣдны, непрерывно служатъ церкви Божіей и большинство изъ нихъ не имѣетъ никакихъ иныхъ

³⁶⁾ *Athanasii* Cp. patriarchae *epistolae*. Migne, *Patrologia graeca*, t. CXLI, col. 473—474.

³⁷⁾ А. И. Панадопуло-Керимевсъ, Житія двухъ вселенскихъ патріарховъ XIV вѣка, святыхъ Аѳанасія I и Исидора I, стр. 33—34. Спб. 1895 г.

³⁸⁾ *Pachymeres*, II, 461. *Athanasii* Cp. patriarchae *epistolae*. Migne, P. gr., t. CXLI, c. 477, 504—505.

доходовъ, кромѣ тѣхъ, которые имъ ежегодно назначаются изъ царской казны; и предстоящее поминовеніе патріарха, готовившагося перейти въ иной міръ, должно совершаться за счетъ руги, назначенной Іоанномъ Кантакузиномъ клиру Софійскаго храма. Царь хорошо знаетъ и затруднительное матеріальное положеніе церкви, равно и то, что она постоянно испытываетъ нужду даже въ необходимомъ, такъ какъ она совершенно лишена прежнихъ своихъ богатствъ, а настоящіе ея доходы малы и незначительны и почти въ цѣломъ своемъ составѣ поступаютъ въ пользу бѣдныхъ. По этой причинѣ клирики, монахи и свѣтскіе патріаршіе чины, состоявшіе при вселенскомъ патріархѣ Исидорѣ, проводили бѣдственную и полную нужды жизнь. Всѣхъ ихъ патріархъ оставилъ на волю Божию и попечительность благочестиваго царя, дабы послѣдній позаботился о нихъ достойно души своей; свою мать, братьевъ и сестеръ, находившихся въ бѣдности и нуждѣ и взиравшихъ только на Бога, патріархъ также оставилъ на заступничество и покровительство царя. «Вѣдь я знаю его сострадательность,—говоритъ патріархъ,—и увѣренъ, что онъ будетъ о нихъ заботиться, потому что царь въ дѣйствительности есть и называется отцомъ бѣдныхъ (πατήρ πτωχῶν), поставленнымъ отъ Бога»³⁹). Завѣщаніе патріарха Исидора, проливающее свѣтъ на бѣдственное матеріальное положеніе великой Христовой церкви въ средніе XIV вѣка, свидѣтельствуетъ и объ исполненіи этимъ патріархомъ традиціонной обязанности печалованія.

Такимъ образомъ, право печалованія предъ василевсами за невинно осужденныхъ и страдавшихъ, за бѣдныхъ и обездоленныхъ, которымъ были облечены византійскіе патріархи, имѣло въ средневѣковую эпоху жизненно-практическое значеніе, являлось могучимъ средствомъ проведенія въ общественную среду началъ справедливости, милосердія и человеколюбія, было реальнымъ показателемъ высокаго нравственнаго авторитета патріарховъ не только въ церкви, но и въ государствѣ и оказывалось истиннымъ благомъ для населенія Византіи вплоть до ея паденія въ 1453 году.

Для исполненія различныхъ обязанностей, связанныхъ съ правомъ печалованія, при патріархѣ существовалъ особый архонтъ—ὁ ἐπὶ τῶν δεήσεων, который въ спискѣ патріаршихъ чиновъ, принадлежащемъ Георгію Козину (XIV в.), занимаетъ

³⁹) Miklosich et Müller, Acta et diplomata graeca, t. II, 292—293. Vindobonae 1860.

третье мѣсто въ третьей пентадѣ, иначе сказать, — четырнадцатое мѣсто въ составѣ всѣхъ архонтовъ (45) патріаршаго двора ⁴⁰⁾. Этотъ архонтъ завѣдывалъ прошеніями, которыя подавались на имя патріарха разными лицами, искавшими у него покровительства, защиты и помощи въ затруднительныхъ положеніяхъ. — когда они не находили правды въ гражданскихъ судахъ, подвергались притѣсненіямъ отъ свѣтскихъ властей или вообще отъ сильныхъ міра, когда необходимо было обратить вниманіе самого царя на то или иное судебное дѣло, когда надлежало выступить предъ василевсомъ съ печалованіемъ за тѣхъ или другихъ невинно преслѣдуемыхъ, наказанныхъ и осужденныхъ, и т. п. Архонтъ, завѣдывавшій такого рода прошеніями, представлялъ ихъ отъ просителей патріарху, при чемъ классифицировалъ ихъ по содержанію, кратко излагалъ предъ патріархомъ сущность той или другой просьбы и вообще вводилъ патріарха въ кругъ интересовъ, желаній и надеждъ тѣхъ лицъ, которыя обращались къ нему за помощью. Въ томъ случаѣ, когда дѣло рѣшалось властью патріарха или зависѣло отъ его личной личности, архонтъ, завѣдывавшій прошеніями, оповѣщалъ просителей о результатахъ ихъ ходатайствахъ предъ патріархомъ. Если же просьба взывала къ патріаршему праву печалованія предъ василевсомъ, то архонтъ прошеній, по распоряженію патріарха, отправлялся вмѣстѣ съ патріаршимъ референдаріемъ въ царскій дворецъ и представлялъ василевсу отъ имени патріарха поступившія къ послѣднему ходатайства. Если же одного письменнаго предъ царемъ доклада было недостаточно, то патріархъ потомъ и самъ являлся съ печалованіемъ къ царю, при чемъ его сопровождалъ и архонтъ прошеній ⁴¹⁾. Значить, послѣдній былъ посредникомъ между тѣсными, угнетаемыми и пострадавшими отъ разныхъ несчастій просителями и патріархомъ и оказывалъ послѣднему содѣйствіе въ фактическомъ осуществленіи права печалованія, которое, какъ видно изъ представленныхъ примѣровъ, было многими византійскими патріархами использовано въ очень широкой степени.

И. Соколовъ.

⁴⁰⁾ *Codinus Curopalates*, De officialibus palatii C-politani et de officiis Magnae Ecclesiae liber, p. 5. Bonnae 1839.

⁴¹⁾ *Codinus Curopalates*, p. 5, 141. *Ducange*, Glossarium graecitatis, I. 274—275. Lugduni 1688. Справ. *Zhishman*, Die Synoden und die Episcopal-Aemter in der morgenländischen Kirche. S. 164. Wien 1867.

Мѣсяцъ по Японіи *).

Путевыя замѣтки и впечатлѣнія.

24-е августа. Воскресенье. Литургію служилъ о. Акила. У мѣстныхъ пѣвчихъ оказались голоса; есть и умѣнье пѣть. Въ самыхъ простыхъ мотивахъ слышалось мнѣ что-то со-всѣмъ уже русское! И мое сердце не обмануло меня: всѣ эти мотивы—наслѣдіе военноплѣнныхъ солдатиковъ, жившихъ и въ Тоѣхаси. Во время «запричастнаго» я бесѣдовалъ съ вѣрующими, опять наполнившими церковь. Взявъ въ основу своей бесѣды изъ посланія къ Галатамъ, изъ гл. V-й ст. 16—17, я прежде всего постарался какъ можно яснѣе нарисовать, какъ въ человѣкѣ сначала царствовалъ *духъ*; какъ человѣкъ, послушавшись плоти, воцарилъ въ себѣ *плоть*, причемъ духъ не умеръ, но какъ бы отошелъ на второй планъ; какъ Христосъ Спаситель, побѣдивъ плоть, *оживилъ духъ* и его возстановилъ въ царственныхъ правахъ... Затѣмъ я убѣждалъ не слушаться вѣлѣній *плоти*, въ насъ еще говорящей, ибо *плоды* ея очень ужъ грязны (ст. 19—20). послѣдствія очень печальны—потеря того, куда стремимся (ст. 21). Побѣдить плоть съ ея страстями—вотъ цѣль христіанина, хотя бы достиженіе ея стоило страданій распятія (ст. 24)!—Побѣдивъ плоть, христіанинъ этимъ самымъ развяжетъ крылья *духу* безсмертному и незамѣтно для себя украсить себя чудными *плодами духа*, каковы: любовь, радость, миръ (ст. 22—23) и проч. Увѣщаніемъ не тщеславиться своею праведностью, не раздражать упреками слабыхъ, не завидовать духовно сильнымъ (ст. 26), а напротивъ — носить тяготы другъ друга. для исполненія за-

*) Окончаніе; см. май.

кона Христова (VI. 2) и призваніемъ на дѣло христіанина благодати Господа Иисуса Христа, любви Бога и Отца, и общенія Св. Духа,—закончилъ свою бесѣду.—Послѣ литургіи мѣстный фотографъ-христіанинъ увлекъ меня къ себѣ въ фотографію, а затѣмъ и самъ пріѣхалъ къ церковному дому и здѣсь фотографировалъ всю церковную общину.—Пообѣдали. Простились съ о. Міемъ, возвращающимся въ Кёото, и въ 2 часа поѣхали посѣщать христіанъ.

Посѣтили около 20 домовъ.—всѣхъ христіанъ Тоёхаси. Въ каждомъ домѣ насъ ждали: предъ иконами или горѣла лампадка, или зажигали свѣчи. Ладонъ курили при началѣ молебна почти вездѣ. Иногда семья стояла молебень со свѣчами. Заранѣе у всѣхъ приготовлена записочка съ именами о здравіи.—А послѣ молебна—сколько и желанія, и усилій угостить, или по крайней мѣрѣ усадить!.. У старостъ (общинной, обычно, управляютъ выборные старосты со священникомъ во главѣ) мы останавливались долѣе и разсуждали о положеніи церкви въ Тоёхаси.—Составъ церкви—почти исключительно люди состоятельные, или интеллигентные. Есть владѣтель завода, изготовляющаго *сою* (—староста); заводчикъ по обработкѣ риса (—староста), офицеръ—поручикъ, два фотографа, парикмахеръ, торговцы разнымъ товаромъ... Всѣ—люди христіански твердо устроены и производятъ впечатлѣніе искренности и убѣжденности. Особенно же работаетъ для церкви заводчикъ *сои*, первый въ Тоёхаси богатъ, г. Танака.—Около 6 час. вечера окончили мы посѣщеніе христіанъ. Оставался еще часъ, пока свѣтло на улицѣ. Мы пошли посмотрѣть мѣсто, купленное уже лѣтъ 7 назадъ подъ будущую церковь. Мѣсто очень большое (560 цубо,—около 560 кв. саж.), но и цѣна большая: 2,600 енъ! Однако, христіане усматриваютъ въ немъ и неудобства: мѣсто находится рядомъ съ дивизіей. Опасаются поэтому, не встрѣтитъ ли себѣ пренятствій нашъ звонъ. Пошли затѣмъ посмотрѣть городъ: прошли по главной улицѣ, вышли куда-то къ памятнику перваго императора. Но началъ накрапывать дождикъ, и къ 7 час. мы поспѣшили возвратиться домой.

Начали подходить христіане. По мѣстному обычаю благодарятъ за посѣщеніе, и потомъ усаживаются въ большой комнатѣ собраній. Здѣсь стоитъ большое «хибаци» — какъ не усесться около него! Человѣкъ десять кругомъ, нѣкоторые покуриваютъ трубки; то помолчатъ, то поговорятъ... Подсѣлъ и я... и разговорамъ не было конца!.. Говорилъ я о свѣтлыхъ

надеждахъ на будущее христіанство въ Японіи, утѣшая христіанъ; отвѣчалъ на вопросы о почитаніи въ Россіи воскресныхъ дней; о лѣтнемъ рабочемъ днѣ русскаго крестьянина... Допрашивали они меня и о томъ, — вѣрно ли, что въ Россіи крестьяне не всѣ грамотны (стыдно предъ грамотными японцами было!)... Очень ихъ интересовали и наши бѣлыя ночи, и зимніе короткіе дни... Словомъ, — видимо много слыхали про Россію, но очень мало ее знаютъ!.. Уже съ начала одиннадцатаго я всѣхъ ихъ благословилъ и отпустилъ. — Мы собрались ко сну, намѣреваясь завтра пораньше съѣздить на православное кладбище за городъ, гдѣ похоронено два русскихъ солдатика...

25-е августа. Утромъ шелъ дождь, и настолько большой, что ѣхать на кладбище за городъ было немыслимо. Со скорбью въ сердцѣ ходилъ я по своей комнатѣ, да посматривалъ, не пошлетъ ли Господь «ведрышка»; но дождь пересталъ лишь въ 9-мъ, а въ 10 ч. отходилъ нашъ поѣздъ. Пришлось мѣленно послать привѣтъ двумъ землякамъ — солдатикамъ!..

На вокзалъ явилась, кажется, вся христіанская община! Какъ дѣти около отца, они собрались около меня; я благословилъ каждого въ отдѣльности, простился со всѣми и усѣлся въ подошедшій поѣздъ... Язычники массою смотрѣли на новое для нихъ зрѣлище. При сердечныхъ пожеланіяхъ тронулся нашъ поѣздъ. Я направлялся въ Хамамацу. О. Акила Хирота нѣсколько заболѣлъ, и я поѣхалъ уже лишь съ Кагэтой, какъ своимъ переводчикомъ. Дорога недолгая — всего часъ! Проѣхали мимо Бентендзима, — морскихъ купаній и чуднаго озера!.. Поѣздъ долгое время шелъ по дамбѣ, потомъ по мосту, имѣя и направо, и налѣво воду. Всюду — рыбаки, а далеко направо — нѣнящійся морской прибой!.. Хорошо было на душѣ, послѣ всего хорошаго, что я видѣлъ вездѣ, и — только что въ Тоёхаси; и такую прекрасною казалась мнѣ прекрасная и въ дѣйствительности природа...

Хамамацу.

Въ началѣ двѣнадцатаго часа утра поѣздъ остановился въ Хамамацу. Къ нашему вагону подъѣзжалъ юноша Іоаннъ, сынъ здѣшняго доктора Моисея Оота, и радостно привѣтствовалъ насъ. Тутъ же оказались его папа, и катихизаторъ и даже христіане!.. А и домовъ-то христіанскихъ въ городѣ всего 8!..

Мы поѣхали по улицамъ города. Улицы довольно чистыя, но трубъ фабричныхъ очень много. Говорятъ,—онѣ изукрашили Хамамацу въ послѣднее время. Много трубъ еще только поднимаемыхъ! Производятъ на фабрикахъ матеріи; есть заводы музыкальныхъ инструментовъ. Близость къ городу моря: срединное положеніе между Нагойя и Сидзуока; фабрики и заводы; — все это быстро увеличиваетъ населеніе Хамамацу (уже теперь 25 тыс.). Но къ сожалѣнію, скорбятъ хрістіане, съ увеличеніемъ фабрикъ портятся и нравы жителей...

Недолго намъ пришлось ѣхать, вотъ мы уже у зеленаго дома, со стѣны котораго такъ привѣтливо зоветъ къ себѣ восьмиконечный вызолоченный крестъ!.. Это — молитвенный домъ хрістіанъ г. Хамамацу и его окрестностей (всѣхъ до 80 чел.). Внизу устроена временная церковь; иконостасъ въ ней очень хорошій; и—мнѣ кажется—много лучше иконостасовъ Нагойя, Оказаки и даже Тоѣхаси; вверху—комнатка на случай пріѣзда священника (своего здѣсь нѣтъ; ѣздитъ изъ Тоѣхаси отъ Акила Хирота). Здѣсь же квартира катихизатора.

Въ верхней комнаткѣ я и помѣстился было... Юноша Иванъ (японское имя — Какуси) не забывалъ насъ; и наша комната постепенно наполнялась всякой-всячиной! Китайскій чай американское печенье къ нему, прекрасный виноградъ, груши, яблоки... Все это доставлялось изъ дома его папаши. Въ 12 часовъ намъ принесли оттуда же прекрасный японскій обѣдъ... Господи,—думалось мнѣ! Люди только-только меня, увидѣли, а съ какой любовью не только дѣлаютъ для тебя все, но стараются даже угадать твои желанія!... За что? За что? Но вотъ чрезъ нѣкоторое время пришла прихворнувшая было супруга доктора Оота и для меня сразу все стало понятнымъ: столько даже на лицѣ ея добраго сердца, нѣжной теплоты, материнской ласки!..

Въ ожиданіи бесѣды постепенно подходили хрістіане. Привели старца-слѣпца и усадили его въ моей комнаткѣ. Пришелъ докторъ изъ-за города... «Какъ? Второй докторъ?... Да нѣтъ ли у васъ тутъ и еще докторовъ?».. И что же? Оказалось сейчасъ въ Хамамацу *пять* докторовъ! Это — старецъ Оота и его четыре ученика по вѣрѣ... Ждутъ еще шестого! И тогда дѣйствительно можно будетъ говорить, что церковь здѣшняя—церковь докторовъ!...

Меня этотъ фактъ навелъ на много свѣтлыхъ думъ!.. Вотъ, мечталось мнѣ, сейчасъ здѣсь одинъ докторъ привелъ ко

Христу четырехъ докторовъ... Его зять въ Оказаки, д-ръ Танака, тоже имѣетъ своихъ учениковъ по вѣрѣ среди собратьевъ по профессіи... Въ Нагойя около старца—фотографа Міясита сколько появилось фотографовъ-христіанъ!.. Наступить время, когда вотъ такимъ то путемъ, путемъ семейныхъ, родственныхъ вліяній черезъ знакомства, ученье Христово не слабой струей, но стремительнымъ потокомъ начнетъ вливаться въ страну японскую и напоить всѣхъ, кто увидитъ въ этомъ потокѣ воду чистую, воду живую!..

Невольно обращаешь вниманіе и на то, что не люди необразованные; а люди просвѣщенные; да еще кто? — доктора, во всемъ обычно видящіе кровь, да мясо,—принимаютъ вѣру Христову! И не только сами ее свято содержать: но и собратьевъ влекутъ ко Христу!.. Предъ Христомъ склоняетъ свою главу здѣсь не только буддистъ или синтоистъ, но—и образованный человѣкъ!.. Это ли не сила Христова! Это ли не побѣда Его надъ сильными вѣка сего?..

Ровно въ 2 часа, какъ было объявлено христіанамъ, спустился я внизъ, въ церковь. Тамъ зажжены лампадки; христіане уже сидятъ въ ожиданіи проповѣди. Помолились мы Царю Небесному и я началъ свою «бесѣду»... «Бесѣда»... Сколько въ этомъ словѣ простого, сердечнаго, желаннаго!... Это не торжественно раздающееся слово, въ которомъ именно по причинѣ его торжественности трудно очень развернуться душѣ! Это не поученіе, которое постоянно тебѣ напоминаетъ о краткомъ времени и вынуждаетъ поскорѣе на поученія... «Бесѣда»—это общеніе одной души съ другими душами; это постоянное чтеніе чужихъ душъ по выраженію лицъ, по глазамъ, по общей настроенности! «Бесѣда»... — сколько здѣсь твоя душа, твой умъ изгибается, чтобы идти рядомъ съ душами братьевъ и быть имъ понятнымъ!.. Люблю я «бесѣдовать» вообще... А сегодня бесѣдовалъ какъ то особенно сердечно. И казалось мнѣ, что мои слушатели говорятъ со мною: такъ живо отвѣчали на мои слова лица этой *семьи* христіанъ!... О чемъ я бесѣдовалъ?.. Да, конечно опять обратился за помощью къ неподражаемому Св. Ап. Павлу; онъ давалъ мнѣ содержаніе; а я его переживалъ, отливалъ въ доступныя для слушателей, а главное — отвѣчающія потребностямъ минуты и времени, формы. И сердце мое чувствовало, что я не на камни сѣялъ и былъ не только понятъ, но и принятъ своими слушателями! Можетъ ли быть для проповѣдника награда лучше этого сознанія.

Кончилась бесѣда. Полтора часа продолжалась она. Но не чувство усталости у тебя на душѣ, а какое-то отрадное сознаніе сдѣланнаго добраго дѣла!.. Право, и самъ какъ-то мягче, какъ-то лучше, сердечнѣе сдѣлаешься, когда вотъ такъ-то побесѣдуешь съ христіанами!.. Впрочемъ, мы вѣдь всегда «уча, учимся»... Такъ даже говорить какая то латинская пословица.

Пришелъ въ свою комнатку; но милый «Какуся» уже плѣнилъ мой дорожный саквояжъ; а докторъ и супруга не позволяли и думать о ночлегѣ гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ; и насъ повели къ себѣ. Домъ ихъ—въ нѣсколькихъ шагахъ, и я черезъ пять минутъ былъ уже на новомъ мѣстѣ, но въ атмосферѣ любви, еще болѣе напряженной.

Доктору сейчасъ 65 лѣтъ. Нѣсколько отпущенные (а не бритые) волосы съ легкой просѣдью; такая же борода, густые усы. Японскій костюмъ. Тихія, скромныя манеры. Природное благодушіе, написанное на лицѣ и особенно въ добрыхъ глазахъ. — Супруга появляется всегда съ доброй улыбкой и неизмѣнно съ какимъ-нибудь угощеніемъ; но занятая домомъ, постоянно убѣгаетъ, сказавъ: «гомѣнь насай»—извините. Какуси—Иванъ, красивый юноша, съ открытыми, добрыми глазами, высокаго роста, необыкновенно подвижной, очень развитый. Таковы Моусей, Лидія и Иванъ, среди которыхъ я оказался.

Свой входъ въ семью я началъ молитвой. У доктора устроена особая комнатка—часовня... Въ ней есть все: и иконы строгого письма, и копія съ Дольчи и др... Аналойчикъ, свѣчи, ладонь... Какъ уютно чувствовалось въ этой «храминѣ», въ этой «келейкѣ» добрыхъ христіанъ! Молилось сердце мое!.. Тихо на мои слова отвѣчалъ пѣніемъ катихизаторъ... Сосредоточенно молились хозяева дома... По отпустѣ я благословилъ эту семью, этотъ столпъ хамамацкой церкви; и благословляя пожелалъ и счастливой жизни семейной, и полезной дѣятельности на облегченіе страждущихъ братій, и научнаго роста, и плодотворной помощи намъ по насажденію вѣры Христовой среди язычниковъ... Искренне, горячо меня благодарила вся семья...

На корридорѣ около этой «часовни» стоитъ кресло: — единственный представитель нашей мебели... Но кресло это «памятное»: на немъ сидѣлъ японскій принцъ, бывшій у хозяина; а теперь ожидало это кресло нашего владыку — архіепископа... Но не дождалось пока... А пришлось посидѣть хоть

минутку на немъ мнѣ... И будетъ оно опять стоять подъ прикрытіемъ: и опять будетъ ожидать «дай-сикѳо», или «сикѳо». Не могу умолчать объ этомъ!.. Какая любовь, какое уваженіе къ «дай-сикѳо» чувствуешь и здѣсь, какъ и вездѣ! Отраднo, что люди «знаютъ своего спасителя» отъ тьмы язычества!.. И не забываютъ его.

Городъ занимаетъ площадь не очень большую; да и домовъ христіанскихъ не такъ много. Мы рѣшили посѣщать христіанъ пѣшкомъ: много пріятнѣе, чѣмъ на курумахъ! Не могу забыть семьи слѣпца! Самъ—слѣпой, жена—тоже слѣпая! Оба успѣли уже состариться!.. Но за свою долгую тяжелую жизнь они не прибѣгали къ чужой помощи, сами исполняя всѣ домашнія работы. Нужда такъ изощрила ихъ органы, что даже нитку въ иголку старушка продѣваетъ сама. Не помѣшало имъ несчастье воспитать и дѣтей, изъ которыхъ двѣ дочери, уже почти невѣсты, и 4 сына. Я помолился за нихъ, и благословилъ старцевъ на дальнѣйшее терпѣніе среди испытанія, которое, какъ огонь — золото, очищаетъ нашу душу отъ всего нечистаго... Призывалъ я ихъ къ бодрости, ибо поднятыя на ноги дѣти должны и сьумѣютъ успокоить старость своихъ страдальцевъ-родителей. Рады были нашему посѣщенію старички очень; но радость ихъ трудно и описать, когда мы еще и присѣли у нихъ хотя ненадолго!..

Съ особымъ отраднымъ чувствомъ вспоминаю я семью Каваан. Здѣсь мнѣ пришлось увидѣть сразу четыре поколѣнія христіанъ! Дѣдушка Гедеонъ, его сынъ — хозяинъ, его внуки и внучки, изъ коихъ одинъ учится въ университетѣ; и даже правнуки!.. Четырнадцать именъ поминалъ я о здравіи на эктении!.. Вѣдь это — пастоящая община по здѣшнимъ мѣстамъ!.. Радужно приняли насъ здѣсь!.. Очень уже радужно и тепло!.. Дѣдушка былъ радъ необыкновенно!.. «Вотъ, дѣдушка, Господь привелъ вамъ видѣть какую домашнюю церковь! 14 человекъ вѣдь»,—сказалъ я; а дѣдушка перекрестился и заплакалъ слезами радости! И эти слезы старика много говорили молодежи!.. Пожелавъ старцу дожить до ста лѣтъ, я пошелъ далѣе, провожаемый на улицу всей семьей, на удивленіе язычниковъ: домъ-то очень богатый и среди сосѣдей выдающійся.

Не торопясь шли мы по улицамъ города, попутно и осматривая его. Юноша Иванъ охотно насъ со всѣмъ знакомилъ... Однако, пришло время и домой возвращаться; и черезъ нѣсколько минутъ мы уже опять видѣли предъ собою лица на-

шихъ добрыхъ хозяевъ. Осталось намъ съѣздить къ другому доктору, — но онъ за городомъ: отложили на завтра. Остался еще поохладѣвшій христіанинъ; но начавъ сладкимъ, мнѣ не хотѣлось заканчивать день горькимъ: поэтому и этотъ домъ остался до завтра.

Вечеръ прошелъ совершенно по семейному... Посреди комнаты стоялъ низенькій столикъ: отсюда все время не снимались гостинцы, фрукты, печенья... Подъ ноги при сидѣннй обычно подкладываются особыя подушки: мнѣ такихъ наложили штукъ шесть, и усадили меня на нихъ... Юноша Иванъ принесъ массу фотографій, картинъ, альбомы... Все время ихъ разсматривали, разговаривали, шутили... Хозяйка принесла «банъ-лиси» (ужинъ) и такъ настойчиво имъ угощала, что я измѣнилъ себѣ и ужиналъ съ хозяиномъ по-японски... Постепенно приходили христіане. Начали подходить христіане даже изъ деревень, узнавъ о моемъ пріѣздѣ! Разговорами не было конца. И хотя разговоры не переходили въ тонъ и форму проповѣди, тѣмъ не менѣе — полагаю я — не безъ пользы для сердца, для души, уходили изъ докторскаго дома братья по вѣрѣ, когда пришло время спать, и когда я далъ имъ благословеніе прощальное.

Хозяева много хлопотали о болѣе покойномъ снѣ; и спать было очень хорошо! Изводившіе было меня съ вечера два комара сами лезли на явную опасность; и поэтому, можно сказать, — покончили жизнь самоубійствомъ. Черезъ полчаса же, не болѣе, закончили свой концертъ и обитательницы чердаковъ. И я заснулъ крѣпкимъ сномъ!

26-е августа. Давно уже, тринадцать лѣтъ назадъ, съ этого числа я сталъ монахомъ. Цѣль моя тогда была вполне опредѣленная! Но мой сотоварищъ по иночеству уже успѣлъ послужить въ Америкѣ, и теперь возвратился въ Россію. А я не управился туда, куда влекло тогда меня сердце мое... И лишь теперь Господь привелъ меня миссіонерствовать... Но не Америка, а Японія — стала жребіемъ моимъ. Господь строить жизнь человѣка. Ему пужно было вести меня по распутіямъ жизни на милой родинѣ. Онъ привелъ меня теперь и сюда... И какъ легко у меня сейчасъ на душѣ!.. Благослови же, Господи, мое дальнѣйшее иночество, но — уже иночество миссіонерское...

Рано я проснулся сегодня. Будить никого не хотѣлось, и я осмотрѣлся въ той обстановкѣ, въ какой нахожусь. Моя

комната—верхъ изящества! Конечно, на полу соломенные «татами»; конечно, потолокъ изъ досокъ покрашенныхъ. Но всѣ доски, всѣ бруски, всѣ столбики такъ выскоблены, такъ отполированы, такъ отлакированы,—что все блеститъ, глаза ласкаетъ и внушаетъ осторожность, бережливость, чистоту... Плюнуть на полъ, облокотиться на столбикъ, сѣсть на перила, пройти по лакированнымъ доскамъ каблуками;—да не хватить совѣсти!.. И дѣйствительно,—чистота удивительная!—Въ нишѣ стоятъ разныя статуэтки; на искусственномъ суку—чучело орла. Двѣ высокихъ лампы на полу... На стѣнахъ, въ нишахъ, на длинныхъ листахъ, писанные тушью цвѣты: работа изящная. Выше раздвижныхъ ширмъ, подъ самымъ потолокомъ, широкое—широкое полотно со столь знакомымъ мнѣ теперь береговымъ видомъ Японіи: тутъ и горы, съ выдающимися вершинами; тутъ и сосенки, покрывающія эти горы; и эти извилистые заливы; и эта даль моря съ бѣлѣющими парусами!.. Какъ все это красиво на самомъ дѣлѣ, и какъ превосходно схвачено на картинѣ!..—А вотъ «Фудзи-санъ», священная, самая высокая гора Японіи!.. Столь знакомое—(видишь чуть не въ каждомъ домѣ!)—изображеніе горы, на половинѣ прикрытой дымкой облаковъ, на верху бѣлѣющей снѣгомъ...—Да! Простота и изящество здѣсь сочетались очень умѣло и говорить много о вкусѣ хозяевъ...

Но... появился тихо милый Какуси: увидѣлъ меня уже бодрствующимъ; и столь же быстро исчезъ, какъ и появился. Но вмѣсто него пришли слуги приводить комнату въ ея дневной видъ... А далѣе—сердечный утренній привѣтъ; утренній чай; и составленіе болѣе удобнаго распредѣленія дня... Я уже согласился ѣхать не въ 9 ч., и не въ 11 ч., какъ значилось въ предварительномъ моемъ расписаніи; и даже не въ 1 ч. дня, какъ хотѣлось непременно, а лишь въ 3 часа, какъ призналъ за лучшее докторъ! Но его соображенія вполнѣ серьезны: хочется сняться на группу всею церковью; между тѣмъ до 2 часовъ всѣ дѣти въ школахъ!.. Впрочемъ..., я и не рвался очень-то отъ тепла!

Около 9 часовъ сѣли мы на дзинрикиси и поѣхали сначала къ доктору... Двѣ версты—недалеко!.. Выѣхали за городъ; ѣдемъ по прекрасной дорогѣ... По сторонамъ—рисъ, гдѣ уже желтоватый, гдѣ совсѣмъ зеленый... Картофель разныхъ сортовъ, горохъ, бобы... Высоко поднимаетъ свою голову гаолянъ.—Едва пробивается изъ земли новой посадки рѣдиска...

Вездѣ крестьянскія поселенія, или отдѣльными домами, или деревнями... На дорогѣ то и дѣло переѣзжаемъ селенія... Но нашего доктора все нѣтъ! Было почти уже 10 часовъ, когда наконецъ-то съ главной дороги мы свернули на узенькую дорожку и направились къ чему-то въ родѣ мызы: здѣсь и жилъ докторъ!.. Оказалось, что дѣйствительно до него 2 версты, только японскихъ! А русскихъ цѣлыхъ 8! Не ожидать насъ въ такую даль къ себѣ докторъ; но тѣмъ пріятнѣе для него было наше посѣщеніе... Времени терять намъ было нельзя. Мы совершили предъ иконками—а ихъ опять много—краткій молебенъ, выпили по чашкѣ японскаго чая; и оставляя хозяину миръ Христовъ, провожаемые благодарностями всей его семьи, простились съ нимъ... Телѣжки наши долго плелись до большой дороги. Но семья доктора все еще стояла у воротъ своего дома, посылая намъ временами свои привѣты. И лишь деревня, въ которую мы въѣхали, не дала возможности и мнѣ еще и еще отвѣчать на прощальные привѣты доктора своею шляпою... Такъ то сердечно принимаютъ здѣсь хрістіане своего «сикѳо»... И тепло поэтому на сердцѣ!..

При самомъ въѣздѣ въ городъ находится тотъ домъ, въ которомъ живетъ поохладѣвшій хрістіанинъ... Не безъ сердечнаго возненія я къ нему подѣзжалъ. Должно быть въ сотый разъ провѣрялъ себя, какъ бы не сказать «сгоряча» чего нибудь лишняго, но въ то же время и не забыть существеннаго! Но Господь не судилъ мнѣ въ Хамамацу заговорить инымъ языкомъ: хрістіанина сего и его семьи мы дома не застали... Пришлось поручить катихизатору сказать хрістіанину, что я у него былъ, и что если еще буду въ Хамамацу, опять пріѣду къ нему...—этимъ мы и закончили свое прямое дѣло въ Хамамацу. Отпустили «дзинрикіся» и пѣшкомъ направились къ дому. По пути зашли въ старую крѣпость... Уже въ ветхость приходитъ она!.. Но на-верху устроены домики, и за 3 сена насъ пропустили на крышу этого дома (на терраску, которую можно видѣть почти на каждомъ домѣ)... Прекрасный по обыкновенію видъ открылся передъ нами. Вотъ городъ, съ торчащими кверху трубами,—этими грозными надгробными памятниками здоровью рабочаго люда; вотъ за городомъ—гимназія, гдѣ учится Какуси—Иванъ; еще далѣе—видны казармы.—Конечно—неизмѣнное здѣсь, на Тоокайдѳо, море... Горы кругомъ... Вѣроятно, и сегодня опять не одинъ разъ полѣземъ въ туннель!.. Да! Какъ красива здѣсь природа!.. Вотъ гдѣ

поистинѣ раскрыта великая книга съ ясно написанными въ ней глаголами о присносущной силѣ и Божествѣ творца всѣхъ этихъ красотъ природы...

Проходили мимо зданія, специально построеннаго для упражненій гимнастическихъ, и прежде всего — для «дзюудзицу»!.. Какъ было не зайти сюда послѣ всего, что съ такимъ воодушевленіемъ и такъ картинно описывалъ намъ Какуси!.. При нашемъ появленіи учитель немедленно мнѣ прислалъ стулъ; а подростки, поклонившись другъ другу по-японски, парами начали бороться. Большею частью поединки кончались быстро; но въ двухъ парахъ сошлись ловкость съ ловкостью; и мы долго сидѣли, восхищаясь сими юношами!.. Да! Съ сихъ лѣтъ начинаютъ,—что же будетъ дальше?.. Къ сожалѣнію, большихъ гимнастовъ сегодня не было, и «что бываетъ дальше», этихъ «чудесъ» мнѣ не пришлось видѣть! Учитель съ большимъ почтеніемъ насъ провожалъ. Когда я уже вышелъ и прошелъ много впередъ, онъ отъ спутниковъ узналъ, что я—помощникъ Владыки-Архіепископа Николая; и нужно было видѣть его смущеніе, что не оказалъ онъ «должнаго» пріема!.. И издали мнѣ посылаѣтъ онъ свой послѣдній поклонъ... Имя Владыки и мнѣ часто помогаетъ! За чужой крѣпкой спиной и мнѣ чувствуется недурно!..

Уже въ обѣденный часъ возвратились домой. Сытно по-японски пообѣдали... Докторъ мнѣ далъ свою карточку, Какуси подарилъ открытки «Хамаману»: трогательныя мелочи! Пока я приготовлялъ къ отъѣзду свой багажъ, подошло время сниматься на группу. Отыскивая наиболѣе удобное, просторное и красивое мѣсто, остановились на синтоистской *мія*, къ которой и собрались христіане... Дѣдушка Гедеонъ, къ сожалѣнію, не пріѣхалъ: силъ мало... Дамъ усадили направо и налево отъ меня (а говорятъ о приниженномъ положеніи женщинъ здѣсь!), а мужчины, съ докторомъ во главѣ, стояли... Впрочемъ, старичекъ какой-то тоже сидѣлъ... И опять фотографическій снимокъ! Пойдетъ время; а я буду пересматривать всѣ эти снимки, и съ любовью вспоминать тѣхъ, среди которыхъ я встрѣтилъ столько любви!

Нужно было поспѣшать... Я горячо простился съ хозяевами... Владыкѣ Архіепископу они послали корзину фруктовъ... А мнѣ отъ всѣхъ христіанъ подарили «тушечницу», — коробку съ принадлежностями для японскаго письма тушью и кистями... Опять «тушечница»! — Принимаю, какъ настойчивое напоминаніе любви: нужно упорно изучать японскій языкъ...

Прощальное благословеніе всѣхъ, собравшихся на проводы христіанъ... Торопливые привѣты направо и налево, ввиду приближающагося поѣзда... Слово глубокой благодарности изъ окна вагона... Общее всѣмъ благословеніе... Все это—на удивленіе глядящей публики!..

Звонковъ не бываетъ... Свистокъ. Плавню тронулся вагонъ... И я направился далѣе, оставивъ въ сердцѣ своемъ навсегда Хамамацу и его добрыхъ христіанъ. А Оота-санъ! А Какуси! А его мама! Скучно было уѣзжать изъ Хамамацу!

Сидзуока.

Дальнѣйшей, и послѣдней, нашей остановкой былъ г. Сидзуока. Городъ — большой, губернский; но церковь въ немъ сравнительно молодая, успѣшно управляемая старцемъ о. Матѳ. Кагэта и распространяемая опытнымъ катихизаторомъ.

Разстояніе отъ Хамамацу до Сидзуока — 3 ч. ѣзды; но я поѣхалъ экспрессомъ и къ 5 час. веч. былъ уже у послѣдней пѣли своего путешествія. О. Матѳеи и христіане встрѣтили меня на вокзалѣ, откуда, благословивъ всѣхъ, я и направился въ церковный домъ. Находится онъ въ центрѣ города, около старинной крѣпости; поражаетъ своей необыкновенной тѣспотой: могутъ съ трудомъ помѣститься человекъ 50, а для сотни — не достало бы ни мѣста, ни воздуха! О. Матѳеи совершилъ краткій молебень по случаю моего пріѣзда, а я къ собравшимся уже *восьмъ* христіанамъ обратился съ рѣчью, содержаніе которой и планъ намѣчала мнѣ XII гл. посланія къ Римлянамъ. Церковь молодая, — мудрствовать не было удобнымъ! Хотѣлось быть для всѣхъ понятнымъ и это опредѣлило большую простоту и въ содержаніи, и въ построеніи моей рѣчи.

По окончаніи бесѣды опредѣлили общимъ совѣтомъ съ христіанами, когда мнѣ удобнѣе ѣхать къ нимъ по домамъ и конечно, мои планы выѣзда въ Тоокёо въ 11 ч. у. рушились: отъѣздъ отложили до 4 ч. дня. Обѣдомъ, или ужиномъ — не знаю—въ гостинницѣ закончили мой день г. Кондо, мѣстный староста, и о. Матѳеи; и пожелавъ мнѣ покойной ночи, здѣсь же устроили для меня и прекрасный ночлеги.

27-е августа. Съ 8 ч. утра поѣхалъ я по домамъ христіанъ г. Сидзуока,—ихъ здѣсь 21. Какъ и всюду,—я былъ вездѣ желаннымъ посѣтителемъ. И такъ-то хорошо чувство-

валось на сердцѣ, когда глядя на ликъ Спасителя или Божіей Матери поминалъ я имена живущихъ «въ домѣ семъ»... Душа отрывалась отъ земли и молила Господа утвердить всѣхъ ихъ въ вѣрѣ, совершить въ любви... Посѣтилъ между прочими одного небогатаго сапожника. Онъ такъ былъ обрадованъ посѣщеніемъ, что не находилъ ни формы, какъ бы поблагодарить... На вокзалѣ же явился съ корзиною фруктовъ, чѣмъ совершенно растрогалъ меня!.. Посѣтилъ домъ только что скончавшагося христіанина Петра. Его сегодня погребаютъ. Крещеніе онъ принялъ лишь четыре дня назадъ, хорошо оглашенный; принялъ христіанство по глубокому убѣжденію. Семья еще языческая. Но одна дочь-христіанка, замужемъ въ Нагойя за фотографомъ-христіаниномъ. Я помолился о здравіи нагойскихъ христіанъ, а потомъ совершилъ краткую литію по рабѣ Божіемъ Петрѣ. Пѣть было некому: пѣлъ самъ. И съ такимъ-то чувствомъ я пѣлъ «со святыми упокой»! Вѣдь предъ мною истинно-святая душа только что въ водѣ св. крещенія омывагося Петра... «Вѣчная память», — да будетъ и Петру, и всѣмъ, кои своимъ примѣромъ жизни сѣять Христово ученіе въ мірѣ языческомъ! Домъ былъ наполненъ и язычниками, и христіанами. Я не удержался и сказалъ приблизительно слѣдующее: «Братіе! Христіанство не знаетъ «умершихъ», — оно знаетъ лишь «уснувшихъ»; и рабъ Божій Петръ не умеръ, но спитъ продолжительнымъ сномъ. Наступитъ время, — и онъ проснется, но уже для жизни вѣчной, блаженной. Но онъ сослѣбеть, скажете вы?.. Да, тѣло его сослѣбеть. Но Господь, давшій намъ тѣло изъ ничего и вдохнувшій въ него душу безсмертную, развѣ не силенъ и вновь душѣ живой дать тѣло, но уже нетлѣнное. безболѣзненное?.. Какъ ни хорошо бываетъ жить въ гостинницѣ, но человѣку всегда хочется возвратиться въ свой домъ... Настоящій міръ — это гостинница, въ которой мы временно живемъ; и только потому, что мы «обживаемся» въ этой гостинницѣ и не знаемъ радостей вѣчныхъ селеній, — только поэтому мы скорбимъ при видѣ смерти!.. Не скорбѣть, братья, нужно намъ, а радоваться; и вѣрьте, что и рабъ Божій Петръ лишь переселился въ обитель Отца Небеснаго, для жизни вѣчной, въ нетлѣнномъ тѣлѣ!.. Не будемъ же скорбѣть, имѣя такое упованіе, а утвердимся въ крѣпкой вѣрѣ, что жива душа Петра, оживетъ и его тѣло, и будетъ воскресшій Петръ вѣчно жить, но уже не въ гостинницѣ, а въ дому Отца Небеснаго. И будемъ Господа молить, да спо-

добить и насъ Онъ увидѣтъ сіи небесныя наши обители!— Братья! Въ водѣ Св. Крещенія христіанинъ омывается отъ всѣхъ грѣховъ, ранѣ имъ содѣянныхъ: такова вѣра наша. Петра Господь сподобилъ скончать свое земное странствованіе въ день св. крещенія... Счастливый Петръ: И прислушайтесь къ голосу души его, исходящему изъ гроба; прислушайтесь *всѣ*, а особенно вы, семейные его! И вы услышите, какъ онъ говоритъ: «довольно вамъ ходить во мракѣ! Будетъ вамъ валяться въ грязи? Свѣтитъ яркое Солнце-Христосъ: къ Нему скорѣй спѣшите! Одна истина, одна вѣчная правда, одна чистая жизнь — у Него, — къ Нему всей душой прилѣпите!» Возлюбленные! Иного не сказалъ бы сейчасъ новокрещенный представшійся Петръ, ибо онъ видитъ теперь истину лицомъ къ лицу... Да подвигнетъ же насъ гробъ ко кресту, ко Христу!»—Говорилъ я совершенно неожиданно для себя и самъ чувствовалъ тогда силу своихъ словъ... Но постарался сейчасъ записать...—Нѣтъ! Все не то!.. Впрочемъ, мысли все же сохранились...

При дальнѣйшихъ посѣщеніяхъ я получалъ одни утѣшенія, а въ домѣ мѣстнаго «столца»—Кондо (магазинъ обуви и чемодановъ) меня даже попросили сказать нарочитое «наставленіе». Въ семьѣ—14 человѣкъ,—аудиторія вполне достаточная; и я говорилъ о томъ, чтобы слушающіе меня своею жизнью славили Христа среди язычниковъ и тѣмъ безъ словъ помогали бы дѣлу проповѣди, которую несемъ мы. Говорилъ я и о вѣрѣ въ славное будущее церкви въ Японіи... Какъ луна, звѣзды, электричество, лампы, свѣчи не пужны съ восходомъ солнца; — такъ теряютъ силу и всѣ *тера* и *мія* съ ихъ ученіемъ и служеніями; и не за горами то время, когда предвѣстница великаго Свѣта—заря смѣнится яснымъ днемъ, и Солнце Правды осѣнитъ, просвѣтитъ страну восходящаго Солнца!..—Кондо много дѣлаетъ по объединенію христіанъ; много помогаетъ имъ, помогаетъ церкви Божіей; онъ—душа мѣстной общины. И поддержать его въ вѣрѣ, ободрить его надеждою на свѣтлое будущее,—было такъ справедливо, и понятно!

Побывать я и на кладбищѣ,—оно не такъ далеко отъ дома одного изъ христіанъ... Кладбище за городомъ, на полѣ, общее съ язычниками; впрочемъ,—христіане все же какъ будто придерживаются одного мѣста. Когда мы пришли на кладбище,—въ это время готовили могилу для умершаго Петра.

Напротивъ свѣжей могилы—лежить подпоручикъ 12 вост.-сиб. полка Алексѣй Григ. Лазаревъ,—одинъ изъ плѣнныхъ офицеровъ... Памятникъ его въ полномъ порядкѣ, но изъ 4-хъ цѣпей около памятника осталась лишь одна, и та, вѣроятно, на время!.. Я совершилъ литію,—пришлось опять самому и пѣть! Поминалъ его, и всѣхъ убіенныхъ и утопшихъ воиновъ; и въ этой молитвѣ хотя немного нашелъ успокоеніе себѣ: не могу достѣлѣ простить себѣ, что испугался дождя и не побывалъ у двухъ солдатиковъ на кладбищѣ въ Тоѣхаси!

Около часу дня возвратился я въ гостиницу. Обѣдать было некогда, такъ какъ черезъ полчаса назначено было отпѣваніе Петра, и я къ полчасу 2-го пошелъ въ молитвенный домъ. Около него стояли уже толпы народа. Предъ самымъ домомъ громадныя букеты, аршинной вышины, живыхъ цвѣтовъ. Въ молитвенномъ домѣ полно: собрались проводить своего собрата почти всѣ христіане; были и язычники; женщины-родственницы въ бѣлыхъ костюмахъ, — здѣшній трауръ...—Истово совершалъ старецъ о. Матѣей чинъ отпѣванія. Не очень стройно, но весьма терпимо пѣли пѣвчіе... Всѣ стояли съ возженными свѣчами... И такъ вѣяло у этого гроба смерти жизнью! Такъ чувствовалось здѣсь дыханіе Христовой любви, все оживляющій, все созидающей!.. Вѣдь что иное, если не любовь братская, привела сюда всю церковную общину?...—Нѣтъ ни слезъ, ни стоновъ... Говорятъ,—не полагается. Спокойно, не торопясь всѣ простились съ умершимъ, цѣлуя иконку и вѣнчикъ... Заколотили крышку гроба гвоздями,—и по завершеіи отпѣванія вынесли гробъ на улицу... Здѣсь его устали на очень изящныя носилки. Впереди цвѣты и столбъ съ надписью и крестомъ на немъ, затѣмъ—о. Матѣей въ облаченіи, съ крестомъ въ рукѣ; катихизаторъ въ стихарѣ; далѣе гробъ, родные и знакомые позади... Процессія очень торжественная, и на язычниковъ всегда производитъ сильное впечатлѣніе... Я не имѣлъ времени идти на кладбищѣ и возвратился въ гостиницу. Наскоро обѣдалъ; за полчаса до отхода поѣзда возвратился ко мнѣ радостный о. Матѣей: семья Петра очень тронута всѣмъ, что она встрѣтила у гроба и при погребеніи и выразила желаніе поскорѣе присоединиться ко Христу... Такъ-то у насъ и гроба источаютъ жизнь, какъ нѣкогда изъ гроба возсіяла Жизнь для всего міра!.. Въ братскомъ общеніи съ вѣрующими, заходившими проститься, проводилъ я послѣднія минуты въ Сидзуока, а въ 4 ч. 45 м.,

проводимый всею христианскою общиной до вагона, я уже отправлялся «домой». въ Тоокёо... И опять—какъ отрадно видѣть, когда наперерывъ у тебя берутъ благословеніе христіане! Неужели и такое открытое «исповѣданіе» своей вѣры не убѣдитъ въ обратномъ тѣхъ, кои непремѣнно вездѣ, и у японцевъ-христіанъ вѣра, хотя въ видѣтѣ неискренности?..

Быстро полетѣлъ нашъ экспрессъ... Въ вагонѣ тѣсно... Сидимъ плечо къ плечу... Постоянно раздаются пронзительные свистки паровоза, а за ними—зажигается электричество: мы черезъ нѣсколько секундъ въѣзжаемъ въ туннель... Какой-то особо рѣзкій шумъ колесъ, неожиданная обстановка почти, густой дымъ, проникающій сквозь незримыя щели... Все это нѣсколько треплетъ твои нервы... Но вотъ мы опять вылетаемъ на свѣтъ Божій... Направо неизмѣнное море; на лѣво, позади и впереди—горы!.. И опять—туннель, и опять горы!..

Хотѣлось мнѣ очень посмотреть Фудзи-санъ. Изъ-за этого и намѣревался было выѣхать изъ Сидзуока пораньше. Однако темнота наступила быстро и въ 7 час. все было покрыто мракомъ. Луна же, такъ красиво потомъ освѣщавшая море, еще не выходила. А въ эту пору мы и проѣзжали ст. Готемба, съ которой путешествуютъ на Фудзи-санъ!

Ровно въ 9 ч. в., по расписанію, поѣздъ нашъ подошелъ къ Симбаси, вокзалу въ Тоокёо. Съ какимъ-то нетерпѣніемъ я ждалъ этой минуты, и съ какимъ-то радостнымъ волненіемъ ѣхалъ по улицамъ уже «своего» города, направляясь въ «нашъ» Суругадай, во «свою» квартирку!.. Около 10 ч. в. я былъ уже у себя дома. Слава Богу!..

* * *

Итакъ я совершилъ мѣсячную поѣздку по церквамъ Японіи. Это моя первая поѣздка. Довольно неожиданно она совершена мною... Теперь, когда этотъ мѣсяцъ уже позади, когда я опять сижу за своими обычными занятіями, переживая все, чѣмъ Богъ только что награждалъ меня, что скажу я, заканчивая свои замѣтки?..

Твердо идетъ на брань военачальникъ, знающій вѣрность долгу и любовь къ себѣ своихъ воиновъ. Окрыленный, воодушевленный на дальнѣйшую работу пріѣхалъ и я изъ своего путешествія, такъ много испыталъ я твердой вѣры христіанъ, и ихъ Христовой любви.

Богу, Строителю судебъ и народовъ и каждого изъ людей, за все слава и поклоненіе!.. Благодареніе Ему и за тѣ дни сердечнаго утѣшенія, которыми Онъ благословилъ меня въ истекшій мѣсяцъ..

Чувствую, что этотъ мѣсяцъ меня какъ бы «присосалъ» къ Японіи, къ ея добрымъ христіанамъ... Лучшаго средства «утѣшить» меня, «упрочить» меня въ Японіи не могъ и придумать мой Владыка-Архіепископъ. За это ему земное поклоненіе.

Съ вѣрою въ помощь Божію, съ удвоенной энергіей берусь сейчасъ опять за изученіе языка... А читателямъ вынуждаюсь сказать: *до свиданья!* До слѣдующаго моего путешествія по церквамъ Японіи!

Епископъ Сергій.

10 (23) сент. 1908. Тоокёо.

Изъ исторіи христіанства въ Персіи (1281—1317)*).

ЦАРЬ же, успокоивъ гнѣвъ эмира подарками, отправился изъ Марага и черезъ вѣсколько дней прибылъ въ Тавризъ. Католикось, переодѣвшись, подъ видомъ слуги присоединился къ Гайтону. Наконецъ, въ Тавризъ прибылъ новый ханъ-Газанъ ¹⁾. Католикось скрывался у царя въ теченіи 7 дней, пока тотъ не пошелъ къ хану и не сообщилъ ему объ этомъ дѣлѣ. Послѣ этого, католикось, по настоянію Гайтона, отправился къ хану, сопровождаемый нѣсколькими бѣдными дѣтьми, приставленными къ нему царемъ въ виду того, что домашняя прислуга его разбѣжалась. Ханъ Газанъ не зналъ католикоса лично, а потому, отвѣтивъ на его привѣтствіе, спросилъ его: „Откуда ты и какъ тебя зовутъ“? Католикось отвѣтилъ ему и на этомъ закончился разговоръ. Когда онъ вышелъ отъ хана, то весь дрожалъ, боясь главнымъ образомъ, за судьбу христіанъ. Однако, Ангелъ Утѣшитель напомнилъ ему, что его „постигло искушеніе не иное, какъ человѣческое“ ²⁾. Онъ повторялъ про себя: „О, кто дастъ головѣ моей воду и глазамъ моимъ—источникъ слезъ! Я плакалъ бы день и ночь о пораженныхъ дочери народа моего“ ³⁾! Между тѣмъ, стало холодно и ханская ставка была переселена въ Муганъ, на зимнюю стоянку. Проклятый Наурузъ находился въ Тавризѣ. Католикось безъ всякихъ средствъ, безъ верховой лошади, безъ вьючнаго скота возвратился въ Марага. Онъ прожилъ тамъ нѣсколько дней, какъ вдругъ снова прибыли люди, разыскивающіе его,

*) Окончаніе; см. апрѣль.

¹⁾ 5-го Октября 1295 г.— D'Ohsson. L'Hist. des Mong. IV, 144, 153.

²⁾ I послан. къ коринѣ., 10, 13.

³⁾ Пр. Іереміи, 9, 1.

и съ большимъ трудомъ ему удалось избѣжать ихъ рукъ. Тою же зимою онъ отправилъ въ ставку одного изъ своихъ учениковъ, чтобы объяснить хану все происшедшее и тѣмъ повліять на отмѣну приказовъ, но ученику пришлось оттуда, ничего не добившись, спастись бѣгствомъ: не нашлось никого, кто бы пожелалъ взяться за дѣло христіанъ, кто бы хоть сжалился надъ угнетенными. Ученикъ съ трудомъ выскользнулъ изъ рукъ одного вѣроотступника, принявшаго исламъ. Послѣ Рождественскихъ праздниковъ 1295 г. по Р. Хр., въ воскресенье пришли люди отъ проклятаго Науруза. „Отдай намъ, католикось, говорили они 10000 динаровъ, которые ты получилъ отъ хана Кейхату; вотъ „тамга“ ¹⁾ (т. е. снабженное печатью письмо), въ которомъ эмиръ требуетъ ихъ возвращенія“. Между тѣмъ, резиденція католикоса давно уже была разграблена и слуги всѣ разбѣжались; католикось оставался одинъ въ рукахъ этихъ монголовъ-мусульманъ. Ученики и епископы бѣжали: страхъ овладѣлъ всѣми. Католикось предложилъ схватившимъ его отдать имъ деревню, но они не хотѣли брать ничего, кромѣ золота. Въ виду того, что они грозили избить его, онъ занялъ деньги и вручилъ имъ вечеромъ, въ воскресенье 20000 динаровъ. Нѣкоторые изъ его учениковъ, послѣ долгихъ колебаній съ его стороны, уговорили его бѣжать. Ночью, когда заплѣли пѣтухи, они вывели католикоса изъ его заключенія чрезъ маленькое слуховое окно, размѣръ котораго не позволялъ даже и думать, что изъ него можно бѣжать хотя бы ребенку. Такимъ образомъ, католикось бѣжалъ. На зарѣ монголы были весьма изумлены и не знали, что имъ дѣлать. Они боялись, что кто-нибудь придетъ и спроситъ у нихъ отчета въ томъ, что они сдѣлали съ католикосомъ; не видя его, пришедшій можетъ сказать: „Вы погубили его!“ Боясь этого, они тотчасъ оставили городъ и отправились въ Багдадъ. Но едва они ушли, какъ отъ Науруза прибылъ другой посланный, чело-вѣкъ весьма жестокій, въ сопровожденіи одного христіанина, принявшаго исламъ. Они принесли новый приказъ: заставить католикоса уплатить еще 36000 динаровъ. Въ виду того, что католикось скрылся, они схватили нѣкоторыхъ учениковъ и подвергли ихъ ужаснымъ пыткамъ; они ихъ вѣшали головой

¹⁾ См. Dulaurier. Fragments relatifs aux Mongols. — Journal, Asiat. avril, mai 1858, p. 432.

внизъ во время небывалаго мороза и снѣга и пр. Едва-едва соединенными усиліями всего города удалось вырвать несчастныхъ изъ рукъ мучителей за 16000 денаровъ. Католикосъ со всѣми своими спутниками скрывался въ частныхъ домахъ: лишь только становилось извѣстнымъ его пребываніе въ одномъ домѣ, какъ онъ тотчасъ отправлялся въ другую, и такъ продолжалось до праздника Воскресенья Христова ¹⁾. Когда солнце зашло въ созвѣздіи Овна и міръ немного оживился, католикосъ послать одного монаха въ Мугань, къ хану Газану. Этотъ монахъ, прибывъ въ ставку, первымъ дѣломъ побывалъ у всѣхъ эмировъ; они и ввели его къ хану, которому онъ въ точности передалъ слава католикоса: „Твой тронъ, о ханъ, благославенъ! Да утвердится онъ во вѣки и да укрѣпится навсегда за потомствомъ твоимъ“! Ханъ спросилъ „А почему же католикосъ не явился лично къ намъ“?—„Въ виду того, отвѣтилъ монахъ, что онъ находится въ жестокой тревогѣ. Онъ былъ повѣшенъ головою внизъ и жестоко избитъ; и вотъ лишь по причинѣ еще свѣжихъ ранъ и мученій онъ не могъ прійти изъяснить свою преданность хану; вотъ по какой причинѣ онъ прислалъ меня повергнуть къ стопамъ твоимъ его пожеланія. Но, государь, когда ты въ добромъ здравіи прибудешь въ Тавризъ, то католикосъ больной или здоровый, а прійдетъ привѣтствовать тебя“! Эти слова пришлись хану по сердцу и онъ пожаловалъ католикосу слѣдующій указъ: во-первыхъ, поголовная подать съ христіанъ взиматься не должна; во-вторыхъ, никто изъ нихъ не долженъ и не можетъ быть принуждаемъ отступать отъ своей вѣры; въ-третьихъ—всякій обязанъ обходиться съ католикосомъ согласно установившемуся обычаю; католикосъ можетъ дѣйствовать сообразно съ своимъ званіемъ, онъ долженъ войти во владѣніе своимъ престоломъ и удержать свой жезлъ правленія и свое вліяніе во всей провинціи. Затѣмъ, по всей странѣ былъ обнародованъ еще другой указъ: всѣ эмиры и войска обязаны возвратить все то, что было силой захвачено у католикоса и у епископовъ. Кромѣ всего этого, ханъ пожаловалъ католикосу 5000 динаровъ и при этомъ сказалъ: „они послужатъ католикосу пособіемъ до того времени, пока онъ не прійдетъ къ намъ лично“! Христосъ не покидаетъ своей церкви, Онъ —

¹⁾ 25 Марта 1296 г. по Р. Хр.

утѣшеніе тѣхъ, чье сердце печально, Онъ спасаетъ смиренныхъ духомъ, Онъ—прибѣжище и помощь несчастнымъ во дни скорби! Богъ обратилъ сердце царя къ своему народу „ибо сердце царя—въ рукѣ Господа, какъ потоки водъ: куда захочетъ, Онъ направляетъ его“ ¹⁾! Въ области Арбелы церкви были опустошены. въ областяхъ Тавриза и Хамадана онѣ были совершенно разрушены; въ городѣ и области Моссула—церкви до основанія были сравнены съ землею; въ Багдадѣ же церкви были выкуплены нѣсколькими тысячами дариковъ; одна лишь церковь, выстроенная въ этомъ городѣ католикосомъ Макикой ²⁾, предшественникомъ католикоса Денхи, по приказу хана Хулагу и его жены христіанки Докузъ-Хатунъ, была отнята мусульманами вмѣстѣ съ жилищемъ патріарха и дворцомъ, который раньше принадлежалъ халифамъ. (Когда Хулагу, предокъ нынѣшнихъ хановъ, взялъ и разграбилъ Багдадъ, то онъ отдалъ этотъ дворецъ католикосу Маръ-Макикѣ для того, что бы на этомъ мѣстѣ постоянно возносились молитвы за него и за его потомство). Мусульмане не удовольствовались взятіемъ церкви и резиденціи католикоса, они еще заставили вынести оттуда прахъ католикосовъ ³⁾, епископовъ, монаховъ и всѣхъ погребенныхъ тамъ вѣрующихъ. Все это произошло по приказу Науруза. Когда монахъ возвратился къ католикосу и принесъ ему декреты и рассказалъ о расположеніи къ нему хана и эмировъ, то двери резиденціи были открыты, католикосъ взошелъ на свой престолъ и собралъ свою разбѣянную паству. Въ этотъ день прочли въ Диванѣ указы, повелѣвающіе возвратить католикосу все отнятое у него. Такимъ образомъ, католикосъ получилъ необходимую сумму, что бы представиться хану Газану въ Уганъ, лѣтней стоянкѣ близъ Тавриза. Онъ вышелъ изъ Марага въ мѣсяцъ Тамузъ 1607 г. греч. лѣт. ⁴⁾, который въ этомъ году приходился въ мѣсяцъ Рамаданъ (мусульм. названіе мѣсяца). Два дня спустя, онъ явился къ хану, который приказалъ, согласно обычаю, зажечь ладонь. Онъ усадилъ католикоса по правую руку, приказалъ подать вино и подарилъ ему чашу. Съ большими почестями были приняты и епископы изъ его свиты. Однако

¹⁾ Притчи Соломон., 21, 1.

²⁾ Умеръ 18 апрѣля 1265 г. Assemani, t. III. p. I, p. p. 620, № 80.

³⁾ Макики и Денхи. См. Амру, цитируемаго Assem. Bibl. Or. II. 455.

⁴⁾ Іюль 1296 г. по Р. Хр.

ненависть все увеличивалась въ сердцахъ враговъ, которые не переставали строить козни и обо всемъ увѣдомлять проклятаго Науруза. Зимѣ 1296—1297 г. по Р. Хр. ханъ проводилъ въ Багдадѣ, а католикосъ оставался въ Марага. Между тѣмъ прибылъ въ Марага нѣкій Шенакъ-эт-Тимуръ и сталъ распространять слухи, что у него есть указъ, по которому всякій кто не отступится отъ христіанства—будетъ преданъ смерти. Слыша это, мусульмане начали волноваться и, наконецъ, разсвирѣпѣвъ, бросились къ резиденціи католикоса и снова совершенно ее разграбили. Дѣло происходило въ среду, во время поста. Когда же выяснилось, что этотъ человѣкъ дѣйствовать по собственному почину, руководствуясь личной своей злобой и ненавистью къ христіанамъ, то эмиры и знать города Марага рѣшили собраться въ слѣдующее воскресенье, учинить судъ и возвратить всѣ расхищенные драгоценности. Въ резиденціи находились большія сокровища и много драгоценныхъ вещей: напр. золотая печать, пожалованная великимъ ханомъ Мункэ (1251—1259 г. по Р. Хр.), тіара, присланная Папой, еще одна печать (серебряная), которую подарилъ католикосу покойный ханъ Аргунъ, и мн. др. Когда мусульмане были приведены на судъ и принесли розги для наказанія виновныхъ, то всѣ они сразу начали кричать, схватили камни и преслѣдовали эмировъ и судей до ихъ жилища; всякій христіанинъ, попавшійся имъ въ руки, былъ высѣченъ и избитъ безъ жалости. Наконецъ, они бросились къ резиденцію, разрушили всѣ зданія и стали бросать камини въ монаховъ и учениковъ. Одинъ изъ учениковъ, увидя это, тоже началъ бросать въ нихъ камни и нѣкоторыхъ поразилъ; тогда мусульмане разсвирѣпѣли еще больше и одинъ изъ нихъ, добравшись до этого ученика, ударомъ меча отрубилъ ему голову и сбросилъ ее съ террасы. Монахи стали бросаться тогда внизъ и многіе разбились. Одинъ изъ этихъ фанатиковъ, видя, что монахи спасаются, схватилъ мечъ и убилъ одного изъ нихъ. Христіане попрятались по своимъ жилищамъ.

Сокровищница церкви Маръ-Георгія, выстроенной Раббанъ-Саумой, была открыта и все, что тамъ находилось и уцѣлѣло отъ перваго погрома, было разграблено; даже мѣдные и желѣзные сосуды, ковры, ящики съ разными запасами и тѣ были расхищены. Однако, грабежъ этотъ спасъ

саму церковь отъ разрушенія; они имѣли это намѣреніе, но, увлекшись грабежемъ, очевидно, позабыли. Католикоса скрыла въ своемъ домѣ ханша Бургасинъ-Аргай ¹⁾, у которой нашли убѣжище и епископы. Спусти 5 дней послѣ этихъ событій мусульмане удалились въ мѣсто, называемое Шакату ²⁾, а оттуда — скрылись въ горахъ Сіяхъ-Кухъ. Около этого времени изъ Багдада въ Хамаданъ прибылъ ханъ ³⁾; неподалеку отъ этого города онъ принялъ католикоса.

Увидя его и услышавъ объ обрушившихся на него несчастіяхъ, ханъ сжалился и далъ ему грамоту (охраняющую); кромѣ того онъ отправилъ гонца съ приказомъ отъ своего имени схватить, заключить въ темницу и нещадно бить жителей Марага, пока они не возвратятъ награбленнаго и не отстроятъ разрушенныхъ церквей. Послѣ многихъ усилій, удалось возвратить католикосу лишь незначительную часть разграбленнаго; остальное было неразыскано. Однако, несчастія на этомъ не закончились: страшныя бѣдствія постигли христіанъ, населявшихъ цитадели Арбелы ⁴⁾, при чемъ арабы и курды хотѣли разрушить церковь, выстроенную въ этой цитадели въ 1268 г. по Р. Хр. католикосомъ Маръ-Денхой. Началось съ того, что нѣсколько христіанскихъ солдатъ гарнизона, принадлежащихъ къ племени горцевъ, случайно поразили стрѣлой одного знатнаго мусульманина. Слѣдствіемъ этого была страшная вражда съ обѣихъ сторонъ; мало-по-малу эта вражда и ненависть возрасла до того, что перешла въ правильное сраженіе и мостъ цитадели былъ отрѣзанъ. Надо замѣтить, что развитіе этихъ событій произошло не случайно; оно явилось слѣдствіемъ задуманнаго Наурузомъ возстанія противъ хана,

¹⁾ Трудно установить эту личность; очевидно, рѣчь идетъ о какой-то вѣсти извѣстной ханшѣ, ибо авторъ называетъ прямо ея имя, безъ всякихъ объясненій, безъ прибавленія, столь ему обычнаго, мѣстоименія „нѣкій“. какой-то“. Быть можетъ, здѣсь разумѣется жена хана Газаванъ—Булганъ или Булугавъ, а, возможно, это упоминается вдова хана Аргуванъ—Урукъ-Хатунъ, которую дальше нашъ авторъ называетъ Аргау-Хатунъ. О послѣдней извѣстно, что она была христіанкой (см. стр. 23), (см. стр. 30).

²⁾ Быть можетъ, деревушка Шекуданъ, между Марага и Тавризомъ.

³⁾ См. D'Ohsson IV, 172.

⁴⁾ Древн. Арбанлу — „градъ четырехъ божествъ“ — гдѣ процвѣтала культъ Истаръ.

для чего онъ отправился въ Хорасанъ и окружилъ себя союзниками и приверженцами со всѣхъ сторонъ. Въ то время, когда арабы осаждали цитадель Арбелы, были захвачены братъ, жена и дѣти Науруза и по приказу хана Газана казнены во время Великаго поста 1297 г. по Р. Хр. Мятежъ еще болѣе усилился. Ханскія войска усиленно старались схватить Науруза. Въ это время продолжалась осада Арбельской цитадели; мусульмане стали устраивать возлѣ нея осадныя машины, строили тараны и баллисты, усиленно готовились къ штурму. Имъ удалось захватить архіепископа Арбелы, по имени Авраама, и нѣсколько человѣкъ изъ проповѣдниковъ изъ мірянъ. Одни изъ нихъ были убиты, другіе проданы за большія деньги. Наибольшее участіе въ этой осадѣ принимали монголы, приверженцы Науруза, и курды различныхъ племенъ, но стекалось сюда и много простого народа, чтобы пограбить христіанъ: грабежи, убійства, насилія—были ужасны. Такъ продолжалось отъ 10 февраля по 14 сентября 1297 г. по Р. Хр. Между тѣмъ, войска хана Газана, предводительствуемая великимъ эмиромъ, окружили Науруза въ одной крѣпости. Жители этой крѣпости хитростью схватили его, заковали и въ такомъ видѣ выдали ханскимъ войскамъ. Ему тотчасъ отрубили голову и отправили ее хану. Посланный, везшій ее, прибылъ 25 августа этого же года къ хану, находившемуся неподалеку отъ Ала-Дага, въ мѣстѣ, называемомъ Шарафъ-ханъ ¹⁾.

Въ ханской ставкѣ ходили упорныя слухи о виновности арбельскихъ христіанъ; говорили, что они убили много арабовъ, что они возстали противъ правительства, что, встрѣчая мусульманина, они безпощадно предавали его смерти и т. д. Эти слухи вскорѣ дошли до хана, который хотя и сталъ мусульманиномъ, однако все же благоволилъ къ христіанамъ. Католикосъ въ это время скитался въ Ала-Дагѣ, не зная, гдѣ преклонить свою голову. Ханъ послалъ къ нему двухъ своихъ приближенныхъ: хаджи Рашидъ-ад-дина и эмира Тармада ²⁾. Они сказали католикосу: „Ханъ далъ приказъ. Пусть католикосъ выслушаетъ его повелѣніе!“ Католикосъ отвѣтилъ: „Кто же станетъ противиться его приказаніямъ?“

¹⁾ Или, по другому чтенію, Шарафъ-ханъ.

²⁾ Знаменитый персидскій историкъ—авторъ большого труда—„Djāmā-ūt-Têwarich“.

³⁾ Таремтанъ?

„Ханъ приказалъ, сказали они, слѣдующее: если бы ханъ вывелъ христіанъ изъ цитадели и далъ бы имъ земли, и воду, и жилища, если бы онъ запретилъ вредить имъ, если бы избавилъ ихъ отъ всѣхъ тягостныхъ налоговъ, то это удовлетворило бы тебя? Нынѣ вражда между арабами и сирійцами сильно возросла; оставить все въ нынѣшнее положеніе — невозможно, ибо это угрожаетъ государству тяжкими бѣдствіями; если не устранить это бѣдствіе, то легко могутъ появиться и другія. Что скажетъ по поводу этого ханскаго намѣренія католикосъ?“ Когда Маръ-Яб’алаха услышалъ это, то глаза его наполнились слезами и онъ, задыхаясь, сказалъ имъ въ отвѣтъ: „Я выслушалъ приказъ моего господина; конечно, никто не смѣетъ уклоняться отъ его исполненія или измѣнять его. Но, когда я вспоминаю о томъ, что произошло со мною и христіанами, то мнѣ кажется, что и небо и земля содрогаются отъ рыдацій. Вы спрашиваете у меня отвѣта на приказъ хана? Вотъ мой отвѣтъ: я имѣлъ резиденцію въ Багдадѣ съ церковью и земельною собственностью—ее у меня отняли! Церковь и резиденція въ Марага — разрушены и все въ нихъ расхищено! Въ Тавризѣ, какъ вамъ извѣстно, я самъ съ трудомъ ускользнулъ изъ рукъ смерти. Церковь и резиденція въ Тавризѣ въ настоящее время представляютъ собою равнину, все имущество разграблено. Наконецъ, была еще церковь и резиденція моя въ Хамаданѣ — но теперь невозможно указать и на слѣды ихъ. Остается резиденція и цитадель Арбелы, занятая сотнею жителей. Ужъ не хотите ли вы и ихъ разграбить? Но для чего же тогда и жизнь моя? Пусть ханъ прикажетъ мнѣ возвратиться на Востокъ, откуда я пришелъ, или пойти окончить дни мои въ странѣ франковъ“. Услышавъ это, посланные были тронуты и на ихъ глазахъ показались слезы. Они тотчасъ же ушли и, прійдя къ хану, въ точности передали слова католикоса. Ханъ приказалъ не изгонять христіанъ изъ цитадели и, если у нихъ чувствуется недостатокъ въ жизненныхъ припасахъ, то снабжать ихъ ими въ теченіи зимы на счетъ Дивана до тѣхъ поръ, пока не будетъ въ состояніи войско прійти имъ на помощь. Послѣ многихъ затрудненій и безконечнаго пути, эдиктъ этотъ появился и были назначены идти въ Арбелу посланные, чтобы освободить христіанъ. Католикосъ отправилъ съ ними епископа, полагая, что при его посредничествѣ легче

будетъ прійдти къ обоюдному соглашенію. Епископъ и посланные ханомъ прибыли въ Арбелу 14 сентября 1297 г. Мостъ въ цитадель былъ возстановленъ и они вошли туда. Послѣ долгихъ усилій имъ удалось примирить христіанъ и арабовъ. Издержки, которые пали на католиковъ и христіанъ равнялись 10.000 динаровъ, не считая того, что было дано резиденціей оказавшимъ содѣйствіе эмирамъ; это составило еще 1.500 динаровъ. Мирный договоръ арабовъ былъ подписанъ ихъ главой, со стороны же христіанъ подписался ихъ архіепископъ; одинъ эмиръ отнесъ и представилъ эти два документа хану. Тотчасъ же появился новый указъ, отдающій цитадель для жительства христіанамъ и дающій имъ право потребовать назадъ все похищенное. Однако мусульмане не переставали искать случая повредить христіанамъ. И вотъ пришелъ нѣкій Насръ-ад-динъ къ хану и выпросилъ эдиктъ, обязывающій христіанъ платить поголовную подать и носить особые пояса при выходѣ на улицу. Эти мѣры для христіанъ оказались весьма гибельными и много ихъ было убито въ Багдадѣ. Взиманіе подати скорѣе походило на грабежъ, а когда они выходили на улицу, то ихъ оскорбляли и подымали на смѣхъ: „Посмотрите, несчастные, на кого вы похожи съ этими поясами“. Мучители не забыли ни одного изъ оскорбленій, ни одного изъ мученій, которому они могли бы ихъ подвергнуть. Въ эту зиму католикосъ отравился вмѣстѣ съ ханомъ на зимнюю стоянку въ Муганъ, а когда зима прошла, то съ нимъ же прибылъ въ Тавризъ и провелъ лѣто въ ханской ставкѣ. Онъ надѣялся такимъ путемъ постепенно достигъ наибольшаго вліянія и милости у хана и тѣмъ помочь своей церкви. Въ это время ханъ издалъ указъ, по которому онъ жаловалъ Маръ-Яб'а-лахъ большую печать, подобную печати у него похищенной и даже носящую тѣ же знаки, а также „сукоръ“, т. е. зонтикъ. Католикосъ отправился провести зиму 1298—1299 г. по Р. Хр. въ цитадель Арбелы, жителей которой онъ не видѣлъ уже около 5 лѣтъ. Когда прошла зима, онъ снова отправился къ хану въ Уганъ, а оттуда, съ разрѣшенія хана, пошелъ въ Марага, гдѣ и провелъ лѣто. Въ октябрѣ 1299 г. онъ съ ханомъ Газаномъ снова отправился въ области Арбелы и Мосула. Ханъ намѣревался идти въ Сирію и Палестину и овладѣть этими землями, а католикосъ рѣшилъ провести зиму въ Арбелѣ, гдѣ онъ и занялся собираніемъ

суммы, необходимой для окончанія заложеннаго имъ уже монастыря. Наконецъ, возвратился изъ похода въ Палестину ханъ; онъ разбилъ войска этой страны, разграбилъ ее, перебилъ много людей и привелъ съ собою плѣнныхъ. Католикось присоединился къ нему по пути и сопровождать его въ Адербейджанъ. Въ сентябрѣ 1300 г., къ великой радости христіанъ, ханъ Газанъ навѣстилъ католикоса въ Марага и прожилъ у него 3 дня. Когда ханъ, еще болѣе расположенный къ христіанамъ, уѣхалъ оттуда, направляясь на зиму— 1300—1301 г.—въ область Арбелы и Мосула, то католикось поѣхалъ провожать его до Синджара, а на зиму пріѣхалъ въ Арбелу. Когда ханъ снова возвращался, то католикось опять поѣхалъ съ нимъ. Во время пути, курды залегли въ засадѣ, чтобы напасть на католикоса и, когда онъ проѣзжалъ мимо нихъ, они выпустили въ него стрѣлы и одна изъ нихъ легко ранила его въ палець. Ханъ страшно разгнѣвался и поклялся всѣми своими клятвами, что отомститъ курдамъ. Добравшись до Марага, католикось пришелъ въ монастырь св. Іоанна Крестителя, который онъ основалъ, и привелъ съ собою туда собранныхъ имъ монаховъ. Онъ намѣревался окончить его постройку, что ему вполне и удалось: постройка во всей своей красѣ, во всемъ своемъ великолѣпіи была закончена. Слова безсильны, чтобы передать все величіе, все великолѣпіе этого монастыря; все было въ немъ совершенство: зданія, порталы, стѣны, лѣстницы, сдѣланныя изъ тесаннаго камня... Даже мѣстоположеніе монастыря—поразительно красиво и величественно! Занавѣси въ алтарѣ, на ракахъ, въ ризницѣ, покровы для церковныхъ сосудовъ поражаютъ своею роскошью: всѣ они сдѣланы изъ различныхъ тканей, смѣшанныхъ съ чистымъ золотомъ. Вокругъ монастыря идетъ терраса. Воды, при помощи каналовъ, протекаютъ около всѣхъ монашескихъ келій и выносятъ наружу всѣ отбросы. Въ этотъ монастырь католикось перенесъ свой престолъ, въ немъ же происходитъ большая часть рукоположеній, здѣсь подтверждается большая часть церковныхъ постановленій и правилъ. Въ этомъ монастырѣ, коти и выстроенномъ во имя св. Іоанна Крестителя, собрано огромное количество мощей; эти св. мощи расположены тамъ въ извѣстномъ порядкѣ, одни подлѣ другихъ. Длина церковныхъ нефовъ вмѣстѣ съ алтаремъ — 60 локтей. Хоры, алтарь и сокровищница въ этомъ храмѣ — весьма обширны; куполь

надъ алтаремъ снаружи весь покрытъ зелеными глазурованными черепицами и увѣнчанъ крестомъ. Вотъ имена святыхъ, мощи которыхъ находились въ монастырѣ: Благословенная Марія, Матерь Господня—маленькій кусочекъ покрывала съ ея головы, который былъ принесенъ покойнымъ Раббанъ-Саумой изъ странъ франковъ; Іоаннъ Креститель, св. апостолы Петръ и Павелъ, апостоль Іома, апостолы и евангелисты странъ Востока—Георгій, Маръ-Аддай и Маръ-Мари, Маръ-Стефанъ, св. мученикъ Кириакъ и съ нимъ еще 40 мучениковъ, Маръ-Симеонъ-Баръ-Саббаз, Іоаннъ изъ Дайлома, Маръ-Сергій, св. Вакхъ, Маръ-Шалита, Маръ-Саба, Маръ-Хеннанъ-ішо, Маръ-Самуилъ. Маръ-Іаковъ, Маръ-Селиба, Маръ-Ишо-Сабранъ, мученикъ Елисей, св. дочь Мануа, Шамуна и ея сыновья. Католикосъ освятилъ церковь и положилъ (последній?) камень алтаря въ день праздника Креста Господня, 13 Идуля 1612 г. Греч. лѣт. ¹⁾. Вѣрующіе собрались въ этотъ день освященія со всего Азербайджана и принесли дары и десятину своихъ доходовъ. Католикосъ далъ большой пиръ, на который пригласилъ людей всѣхъ вѣроисповѣданій; каждому изъ нихъ онъ подарилъ по чашѣ. Онъ благословилъ всѣхъ подобно царю Соломону, благословившему народъ Господень послѣ окончанія большого храма. Общая сумма расходовъ по постройкѣ этого монастыря составляетъ почти 420.000 динаровъ.

Епископамъ, монахамъ, плотникамъ, мастерамъ, вообще всѣмъ, кто принималъ участіе въ постройкѣ, католикосъ подарилъ одежды, сообразно положенію и работѣ каждаго. Къ этому монастырю была приписана деревня къ востоку отъ Марага, называемая Дахби и которую католикосъ купилъ за 11000 динаровъ; всѣ доходы съ нея, равно какъ и съ другихъ имуществъ, напр., съ садовъ, виноградниковъ, огородовъ, съ пахотной земли и пр., шли въ пользу этого монастыря. Яб'алаха назвалъ его „Малка д'умра“, т. е. „Царь монастырей“. Окончивъ монастырь и освятивъ его, католикосъ отправился въ Тавризъ, къ хану Газану, принявшему его съ большимъ почетомъ; онъ спросилъ его о постройкѣ. Когда католикосъ сказалъ, что она совершенно закончена, то ханъ былъ весьма обрадованъ. Католикосъ благословилъ его въ присутствіи окружающихъ. Зимой ханъ отправился въ Му-

¹⁾ 14 сентября 1301 г. по Р. Хр.

ганъ, а Яб'алахъ разрѣшилъ провести зиму въ новомъ монастырѣ. Когда зима миновала и ханъ возвратился изъ Мугана, католикосъ посѣтилъ его снова и это свиданіе было наиболѣе сердечно и радостно. Ханъ указалъ ему почетное мѣсто по правую руку и пожаловалъ ему различные дары, какъ напр., „пайдзе“ съ инициалами и драгоценныя царскія одѣянія. Поблагодаривъ хана, онъ, по пути въ Багдадъ, зашелъ въ Арбелу; это было въ 1302 г. Уже давно, почти 9 лѣтъ, не былъ Яб'алаха въ Багдадѣ и теперь, получивъ отъ хана разрѣшеніе, онъ поспѣшилъ туда. Онъ вышелъ изъ Арбелы въ пятницу послѣ праздника Рождества и прибылъ въ Багдадъ наканунѣ Крещенія (1303 г.) День этого праздника онъ провелъ въ монастырѣ Дарать-Румайэ. Черезъ 20 дней онъ покинулъ Багдадъ и отправился въ Хилахъ (около Вавилона), чтобы повидаться съ ханомъ, къ которому и явился въ день монгольскаго „Бѣлаго праздника“ ¹⁾. Ханъ весьма радостно его принялъ, расспрашивая о дѣлахъ и между прочимъ сказалъ, что снова собирается идти въ Палестину, чтобъ завоевать ее. Проживъ нѣсколько дней у хана, католикосъ попрощался съ нимъ и возвратился въ Багдадъ. Ханъ подарилъ ему 5 кусковъ драгоценныхъ тканей и удовлетворилъ всѣ его просьбы. Газанъ-ханъ пошелъ въ Палестину, а католикосъ—въ Багдадъ, идѣ и поселился въ монастырѣ Дарать-Румайэ. Проведя тамъ остатокъ зимы, 10 Низана ²⁾ онъ вышелъ изъ своего патріаршаго города Багдада и направился въ Азербейджанъ, а 13 Яра ³⁾ прибылъ въ Марага, въ новый монастырь. 10 Хазірана ⁴⁾ въ этотъ монастырь прибылъ ханъ, котораго католикосъ принялъ съ большею пышностью; онъ далъ большой пиръ въ честь хана, князей, эмировъ и вельможъ государства. Ханъ выказывалъ католикосу большое расположеніе и надѣлъ на него плащъ съ собственныхъ плечъ. Заночевавъ въ монастырѣ, ханъ ночью увидѣлъ во снѣ трехъ ангеловъ, стоящихъ надъ нимъ; одинъ изъ нихъ былъ въ красной одеждѣ, два другихъ—въ блестящей зеленой. Они утѣшали его и обѣщали ему, что онъ исцѣлится отъ болѣй въ пяткахъ, которыми онъ сильно

¹⁾ Описание этого праздника Marco Polo-chapitre LXXXVII; и у Банзарова въ его „Черной вѣрѣ“.

²⁾ Апрель 1303 г.

³⁾ Май 1303 г.

⁴⁾ Июнь 1303 г.

мучался. На утро ханъ подарилъ Яб'алахъ присланный ему въ знакъ уваженія римскимъ Папой крестъ изъ чистаго золота, украшенный драгоценными камнями, въ которомъ находилась частица животворящаго древа Креста Господня. Онъ разсказалъ окружающимъ свой сонъ и открыто призналъ, что его исцѣленіе произошло благодаря святости этого мѣста. Пробывъ въ монастырѣ еще день, ханъ отправился въ Уган. 20 Іюня того же года онъ послалъ католикосу въ подарокъ чудную лошадь, на которой ѣздилъ самъ, и почетное платье; гонцу же повелѣлъ освѣдомиться о здоровьи католикоса. Затѣмъ, въ августѣ того же года, онъ отправилъ ему хрустальныя и эмалевыя вазы, расписанныя золотомъ. Въ ноябрѣ, въ то время, когда ханъ былъ въ Тавризѣ, католикосъ отправился на зиму въ цитадель Арбелы. Послѣ праздника Воскресенья Христова (1304 г.), великій эмиръ, правитель области Діарбекира, навѣстилъ католикоса и они вмѣстѣ отправились въ монастырь въ Марага, куда и прибыли въ канунъ праздника Пятидесятницы. Спустя 5 дней, пришла печальная вѣсть: скончался ханъ Газанъ. Онъ умеръ въ день Пятидесятницы, подъ вечеръ, въ окрестностяхъ Се-хенда ¹⁾. Всѣ жители его обширнаго государства облеклись въ трауръ; прахъ его былъ перевезенъ въ г. Тавризъ и погребенъ неподалеку отъ него ²⁾. Послѣ его смерти власть взяли въ свои руки великіе эмиры и во время ихъ правленія порядокъ нигдѣ не нарушался. Они послали за единокровнымъ братомъ покойнаго—Улчжейту, который въ это время находился въ Хорасанѣ. 12 Тамуза (іюль—1304 г.) онъ былъ провозглашенъ ханомъ. Когда онъ былъ еще ребенкомъ, во времена отца его Аргуна, то онъ проживалъ въ Марага и часто навѣщалъ католикоса со своею матерью Аргау-Хатунъ, которая была христіанкой. Онъ и католикосъ питали другъ къ другу большое расположеніе. Когда Улчжейту вззошелъ на престолъ, то католикосъ очень обрадовался и подумалъ про себя: „онъ будетъ оказывать церкви покровительство еще большее, чѣмъ его отецъ и братъ“. Но оказалось совершенно иначе. Ханъ давно позабылъ о прошедшемъ и, ставъ мусульманиномъ, относился къ христіанамъ даже съ нѣкоторою ненавистью. Католикосъ посѣтилъ его

¹⁾ Къ востоку отъ оз. Урмія.

²⁾ См. D'Ohsen, Hist. des Mongols—t. IV, 272—273.

два раза и ханъ обошелся съ нимъ весьма почтительно, но далеко не сердечно: это была лишь простая вѣжливость. Покровительствовалъ ханъ только мусульманамъ; онъ имъ раздавалъ подарки, почести, давалъ въ ихъ пользу указы, разрѣшалъ строить мечети и пр. Мусульманамъ удалось внушить хану мысль овладѣть монастыремъ, выстроеннымъ католикосомъ, и преобразовать въ мечеть церковь въ Тавризѣ. Однако имъ это не удалось: за христіанъ вступился дядя хана со стороны матери, по имени Иринджинъ. Зиму 1304—1305 г. католикосъ провелъ въ Ушнухѣ. Тамъ онъ едва ускользнулъ изъ рукъ своихъ враговъ и отправился въ свой монастырь ¹⁾: изъ него онъ пошелъ въ Уганъ, а затѣмъ сопровождалъ хана въ Тавризъ и всѣми силами старался улучшить положеніе церкви. Наконецъ, ему удалось получить ханскую грамоту и онъ возвратился въ свой монастырь; на зиму онъ пошелъ въ Арбелу, и прибывъ туда въ началѣ 1617 ²⁾, тотчасъ же приступилъ къ постройкѣ резиденціи, которую благополучно довелъ до конца и роскошно украсилъ. Въ началѣ мая 1306 г. по Р. Хр. онъ снова пошелъ въ свой монастырь. Узнавъ, что ханъ сталъ взимать съ христіанъ поголовную подать, онъ тотчасъ пошелъ къ нему въ Уганъ, но ничего не добился. Въ то время ханъ началъ строить на границѣ области Казвина городъ, который назвалъ Султаніа; онъ собралъ въ это мѣсто мастеровъ со всѣхъ частей своего государства и приказалъ возвести такія великолѣпныя постройки, что даже трудно описать. Между тѣмъ, дѣла католикоса разстроились и онъ прибылъ въ Арбелу, гдѣ и провелъ зиму 1618 г. ³⁾ Греч. лѣт., лѣто и зиму 1619 г. Въ маѣ 1308 г., онъ отправился въ Адербейджанъ и посѣтилъ хана въ Уганѣ, гдѣ съ нимъ обошлись, согласно обычаю, съ большимъ уваженіемъ. Ханъ отправился на охоту и прибылъ въ монастырь, выстроенный католикосомъ. Монахи вышли ему на встрѣчу и торжественно ввели его въ монастырь. Онъ навѣстилъ келію настоятеля и тотъ ему очень понравился. Ханъ разспрашивалъ его о христіанскомъ ученіи и отвѣты настоятеля ему доставили большое удовольствіе. Онъ вошелъ въ резиденцію католикоса, сѣлъ на тронъ, призвалъ монаховъ и бесѣдовалъ съ ними; онъ пожаловалъ

¹⁾ Въ Марага, куда прибылъ 16 мая, въ канунъ Пятидесятницы.

²⁾ Октябрь 1305 г. по Р. Хр.

³⁾ 1306—1307 г. по Р. Хр.

имъ 5 кусковъ драгоцѣнныхъ тканей и, когда настоятель напомнилъ ему о поголовной подати, то онъ разрѣшилъ не брать ее съ христіанъ. Онъ не причинилъ монастырю никакихъ расходовъ. На другой день, когда ханъ уже уѣхалъ, католикосъ, узнавъ о его посѣщеніи, поспѣшно прибылъ въ монастырь и былъ весьма огорченъ, не заставъ хана. Онъ поспѣшилъ къ хану въ сопровожденіи епископовъ и настоятеля монастыря и присоединился къ нему на берегу рѣки, надываемой по-монгольски Джагату, а по персидски Вакъярудъ ¹⁾ Католикосъ былъ встрѣченъ съ большимъ почтеніемъ и получилъ грамоту, запрещающую на всемъ протяженіи его государства взимать поголовную подать съ епископовъ, монаховъ, священниковъ и діаконівъ. Послѣ этого, ханъ еще разъ посѣтилъ монастырь; позднѣе онъ пригласилъ католикоса въ Тавризъ и подарилъ ему верхового мула и почетную одежду; затѣмъ онъ разрѣшилъ католикосу провести зиму въ его монастырѣ, а самъ отправился въ Уганъ. Маръ-Яб'алаха провелъ въ этомъ монастырѣ зиму и лѣто 1620 г. ²⁾ Вскорѣ ханъ отдалъ католикосу всю поголовную подать Арбелы. Въ ноябрѣ 1309 г. католикосъ отправился въ цитадель Арбелы, но по пути серьезно заболѣлъ и былъ приговоренъ къ смерти; однако, Господь нашъ поднялъ его отъ одра болѣзни и онъ торжественно вѣхалъ въ Арбелу. Между тѣмъ, среди племенъ горцевъ ³⁾ возникли серьезныя несогласія. Нѣкоторые изъ нихъ явились къ хану съ жалобой на ихъ эмира Зейн-ад-дина-Балу, которому было поручено раздавать жалованье отряду въ 3000 человекъ. Ханъ сильно разгнѣвался на него и приказалъ заключить его на годъ въ темницу. Въ то же время ханъ послалъ въ цитадель Арбелы одного весьма хитраго и жестокаго мусульманина, по имени Насръ; случай для послѣдняго представлялся весьма удобный, чтобы выполнить тотъ планъ, который онъ пытался осуществить еще въ 1297 г. Нужно замѣтить, что всѣ мусульмане, начиная отъ самыхъ простыхъ и кончая эмирами, правителями и совѣтниками, давно уже соединили всѣ успія, чтобы отобрать у христіанъ цитадель Арбелы и погубить ея жителей. Слѣдуетъ также замѣтить, что жители цитадели давно уже забыли и презрѣли заповѣди Господни и

¹⁾ Она впадаетъ въ оз. Урмія, къ югу отъ Марага.

²⁾ 1308—1309 г. по Р. Хр.

³⁾ Многіе изъ нихъ были христіане.

оставили путь истиннаго христіанства; исправить или наставить ихъ было совершенно невозможно. Ненависть и злоба овладѣла ихъ сердцами, они всячески обижали, притѣсняли и вредили другъ-другу, совершенно забыли о Богѣ и творили беззаконія. Однако, всѣ дальнѣйшія событія были лишь путемъ Промысла Божія; жители Арбелы были ожесточены и лишены помощи Божіей для того, чтобы они узнали свойства Провидѣнія и тайны Его Высочайшей Природы; это было сдѣлано для того, чтобы и весь міръ поучился этому и узналъ это; все это подобно тому, что въ древности сказалъ Господь: „Я ожесточу сердце Фараона и покажу славу Мою на фараонѣ и на всемъ войскѣ его“ ¹⁾. Итакъ, Насръ, о которомъ мы упоминали выше, пришелъ въ цитадель и вошелъ въ одну башню у воротъ; оттуда онъ не выходилъ и тайно выписывалъ оружіе, припасы и солдатъ. Затѣмъ, онъ далъ знать въ ханскій лагерь, что эти люди мятежники и враги хана изъ за своего эмира, посаженнаго въ темницу ²⁾. Жители Арабелы не могли никоимъ образомъ повредить ему: за него стоялъ весь народъ, а они, христіане, были разъединены и враждовали другъ съ другомъ; они все болѣе и болѣе теряли разсудокъ и все болѣе и болѣе погрязали во всевозможныхъ порокахъ, ибо такъ судилъ Господь!

Наконецъ, пришли послы отъ хана и сказали: „Ну, христіане, выходите изъ цитадели!“ Они, однако, не повиновались и рѣшили сопротивляться. Увидя это и понявъ, что замыслы ихъ начинаютъ осуществляться, мусульмане были весьма обрадованы. Ханъ послалъ тогда къ Арбелѣ эмира Сути, находившагося въ то время въ области Діарбекира, и брата вышеупомянутаго Насра—хаджи Дильканди. Онъ предписалъ, чтобы горцы и вообще всѣ жители цитадели должны ее покинуть, въ противномъ случаѣ, приказывалъ осадить цитадель и взять ее при помощи ханскихъ войскъ. Католикось же, бывший въ милости при дворѣ, и всѣ христіане съ нимъ не вѣрили, чтобы могъ быть изданъ такой указъ противъ цитадели, въ которой онъ находился.

На основаніи этого они не приняли никакихъ мѣръ, даже не послали хану донесенія о происходящемъ и погрузились

¹⁾ Исходъ, 14, 4. 17.

²⁾ Напомнимъ, что гарнизонъ Арбельской цитадели состоялъ изъ солдатъ-горцевъ, бывшихъ христіанами.

въ сонъ небрежности. Вдругъ разразились событія, даже возможности которыхъ они не допускали. Въ среду 9 Адара того же года ¹⁾, во время поста, сынъ вышеупомянутаго эмира въ сопровожденіи трехъ генераловъ отправился къ католикоосу, чтобы передать ему приказъ о томъ, чтобы онъ вмѣстѣ съ христіанами вышли изъ цитадели; онъ угрожалъ католикоосу, что въ случаѣ неповиновенія онъ будетъ заключенъ въ темницу. На другой день—въ четвергъ—его, дѣйствительно, вывели силою и съ этого момента ужасъ и стenanія водарились въ цитадели. Католикоса отвели въ монастырь Маръ-Михаила Тар'эль. Эмиръ Сути посѣтилъ его въ сопровожденіи многихъ военнопольниковъ и выказалъ ему много вниманія. Онъ и раньше нерѣдко навѣщалъ католикоса и былъ съ нимъ въ дружескихъ отношеніяхъ еще во времена покойнаго хана Газана. Онъ сказалъ ему: „Приказъ хана заключается въ томъ, чтобы горцы вышли изъ цитадели и ихъ мѣсто заняли другіе. Пошли одного изъ своихъ приближенныхъ, чтобы убѣдить ихъ выйти оттуда; тебя, вѣдь, они не послушаются!“ На другое утро, въ пятницу, католикосъ послалъ эмиру Сути въ подарокъ быковъ, барановъ и вино, а послѣдній отдарилъ католикоса, согласно монгольскому обычаю, чашей, а кромѣ того—прекрасной лошадыо. Между тѣмъ, хаджи Дильканди, шейхъ Мухаммедъ, правитель Арбелы, и его братъ Ахмедъ всѣми силами возстановляли его противъ христіанъ и католикоса; но эмиръ, принимая во вниманіе подарки католикоса, не слушалъ ихъ. Наконецъ, католикосъ послалъ одного изъ епископовъ, по имени Маръ-Абд-Ишо, епископа Таниты, а эмиръ—одного изъ военнопольниковъ—Сати-Бага,—съ той цѣлью, чтобы посоветовать жителямъ цитадели выйти оттуда; однако, ни ихъ увѣщеванія, ни совѣты, ни обѣщанія не оказали никакого дѣйствія и они ушли, ничего не добившись, и возвратились къ католикоосу и эмиру въ субботу 14 Адара (марта). Лишь только эмиръ Сути узналъ объ этомъ, тотчасъ же пошелъ онъ къ католикоосу и сказалъ ему: „Оказывается, дѣйствительно, эти люди мятежники и враги правительства“. Тогда католикосъ отправилъ второе посольство и лично написалъ имъ увѣщеваніе; въ составъ посланныхъ имъ вошли: архіепископъ Ишо-Сабранъ, затѣмъ вышеупомянутый Маръ-

¹⁾ Правильнѣе—11 Адара, (Мартъ 1310 г. по Р. Хр.).

Абд-Йшо и монахи Раббанъ-Давидъ—Затворникъ и Раббанъ-Денха, настоятель монастыря Маръ-Михаила. Они отправились ночью въ субботу, на разсвѣтѣ вошли въ цитадель и, наконецъ, убѣдили жителей выйти. Тутъ-то сыгралъ свою роль Насръ. Узнавъ объ этомъ, онъ поднялъ на крышѣ башни условленный сигналъ, по которому къ нему явились жители города и изготовились къ битвѣ.

Несчастные же жители цитадели, увидя блестящіе мечи и острые стрѣлы, которыя стали пускать въ нихъ, бросились къ воротамъ цитадели и вступили въ бой, который продолжался съ 4-хъ ч. дня до вечера и всю ночь; было убито 3 мусульманина и 12 христіанъ. Эмиръ Сути, полагая, что христіане, не желая выходить, сами вступили въ бой, тотчасъ окружилъ цитадель войсками и силою повелъ съ собою плачущаго католикоса. Когда они прибыли къ подножью цитадели, то всѣ стали говорить католикосу, чтобы онъ запретилъ жителямъ цитадели готовиться къ битвѣ. Ночью съ воскресенья на понедѣльникъ изъ цитадели удалось выбраться нѣсколькимъ человѣкамъ; католикосъ вмѣстѣ съ ними и съ нѣсколькими епископами его свиты былъ задержанъ въ качествѣ заложника. Утромъ, въ понедѣльникъ, эмиръ Сути заставилъ католикоса отправить въ цитадель приказъ свой, чтобы они отпустили Насра. Онъ послалъ епископа Ишо-Сабрана и монаха Раббанъ-Давида. Когда мусульмане увидѣли ихъ, то тотчасъ убили Раббанъ-Давида и избили Ишо-Сабрана, которому, однако, удалось избѣжать смерти и возвратиться назадъ. Между тѣмъ, войска мусульманъ и монголовъ начали строить апроши и различныя машины, готовясь къ штурму. Что касается христіанъ, жившихъ въ самомъ городѣ, то ихъ, съ момента подачи Насромъ рокового сигнала, стали безпощадно избивать на улицахъ и площадяхъ; многіе находили убѣжище въ домахъ мусульманъ, но ихъ находили, заставляли оттуда выходить и они всѣ погибали. Молодыя женщины-христіанки были раздѣты и ихъ водили по улицамъ города; у беременныхъ женщинъ вспаривали животы, убивали дѣтей и всѣ трупы бросали предъ воротами цитадели; а сами въ то же время послали сказать эмиру Сути: „Пошли, эмиръ, посмотрѣть, какъ христіане убиваютъ мусульманъ и бросаютъ ихъ предъ воротами цитадели!“ Онъ по своей простотѣ, повѣрилъ имъ и, не разслѣдовавъ дѣла, разрѣшилъ разрушить 4 церкви, находившіяся внѣ цитадели: одну—во

имя мученика Ишо-Сабрана, другую—во имя Ман'іу (?), затѣмъ, яковитскую церковь во имя Богоматери и, наконецъ, армянскую; все было разрушено до основанія. Для штурма эмиръ собиралъ войска отовсюду и привлекъ къ этому и курдовъ. Хрістіане сосѣднихъ деревень были принуждаемы давать средства для вооруженія и пропитанія этихъ войскъ. Наконецъ, начался ужасный штурмъ цитадели, который вели день и ночь съ 4-хъ сторонъ сразу; погибло большое количество осажденныхъ, изъ осаждающихъ же погибло много курдовъ и арабовъ; монголы близко не подходили и ограничивались пусканіемъ стрѣлъ издалека. Въ это же время по всей области преслѣдовали хрістіанъ; всѣ они ходили, буквально, какъ помѣшанные, отъ страха смерти.

Католикоса держали весьма строго и онъ, не зная, что съ нимъ можетъ произойти даже черезъ часъ, сильно страдалъ. Однако, ему представился случай написать архіепископу Арбелы, бѣжавшему въ деревню Бетъ-Сайядэ; католикосъ писалъ ему: „Какую пользу приносить твое бѣгство, если ты сидишь въ деревнѣ и не идешь въ ханскую ставку доложить о случившемся?“ Два дня спустя эмиръ Сути и католикоса отправилъ подъ конвоемъ въ Бетъ-Сайядэ. Архіепископъ же въ сопровожденіи одного юноши отправился въ ставку въ ту же ночь, въ которую получилъ письмо отъ католикоса. Въ четыре дня онъ достигъ Багдада, отправился въ ставку и увѣдомилъ о томъ, что случилось съ католикосомъ и хрістіанами. Оказалось, что эмиры были въ курсѣ дѣла, ибо эмиръ Сути еще раньше отправилъ туда донесеніе; кромѣ того, и католикосъ посылалъ туда гонца. Однако, всѣ молчали: одни изъ боязни, другіе—будучи сами причастны къ этому дѣлу. Когда же прибылъ архіепископъ и обо всемъ происшедшемъ рассказалъ предъ всѣми, то молчать было нельзя. Тотчасъ съ гонцомъ къ Сути былъ отправленъ ханскій указъ слѣдующаго содержания: „Ты намъ излагаешь событія однимъ образомъ, а католикосъ—совершенно другимъ. Кому же изъ васъ двоихъ мы должны вѣрить и чьи дѣйствія мы должны одобрить?“ Сути, получивъ этотъ указъ, вспылалъ гнѣвомъ. Онъ послалъ за католикосомъ и сказалъ ему: „Это ты такъ написалъ хану?“ Католикосъ отвѣтилъ: „Я ничего не писалъ; просто одинъ мѣстный архіепископъ отправился замолвить слово въ пользу и защиту своей епархіи и своего жилища“. Тогда ему стали кричать:

„Такъ заставъ выйти этихъ бунтовщиковъ согласно указу хана или объяви ихъ своимъ указомъ мятежниками!“ Ябъ алаха послалъ къ жителямъ цитадели архіепископа Мосула и двухъ учениковъ резиденціи, чтобы они убѣдили жителей выйти, но тѣ побоялись исполнить это. Между ними были и настоящіе мятежники и вотъ они, боясь за свою жизнь, и уговаривали другихъ не выходить. Католикоса тогда стали осаждать требованіями дать документъ, который можно было бы отправить къ хану и который удостовѣрялъ бы, что въ цитадели сидятъ бунтовщики. Нѣкоторые изъ вышедшихъ изъ цитадели, о которыхъ мы упоминали выше, были частью перебиты, частью—проданы; у католикоса было отнято все имущество. Наконецъ, имъ удалось силою исторгнуть у него и у бывшихъ при немъ епископовъ необходимый имъ документъ. Въ тотъ же день эмиръ послалъ хаджи Дильканди къ хану. Однако, одинъ изъ эмировъ, Ассанъ ¹⁾ (Иссенъ)—Кутлукъ, не повѣрилъ ему и бранилъ и порицалъ его за дерзость; онъ отлично понималъ, что этотъ документъ исторгнуть у католикоса силою. Онъ такъ разгнѣвался, что даже хотѣлъ ударить хаджи Дильканди, но тотъ увернулся. Ассанъ отправился съ совѣтниками къ хану и изложилъ дѣло. Тогда ханъ издалъ эдиктъ, предписывающій возстановить миръ и запрещающій наказывать виновныхъ какъ съ одной, такъ и съ другой стороны и продолжать борьбу. Добиться этого указа было не легко и пришлось приложить много стараній и Ассану, и архіепископу. Эдиктъ этотъ былъ врученъ ханскимъ гонцамъ для доставки въ Арбелу, и хаджи Дильканди возвратился весьма смущенный. Два ученика резиденціи сопровождали гонцовъ и, наконецъ, они прибыли съ указомъ въ Арбелу въ пятницу „Исповѣдниковъ“ ²⁾. Тотчасъ же, сожженный раньше мостъ въ цитадель былъ возстановленъ и заключили миръ. Дѣло этимъ, однако, не окончилось. Какъ мы уже упоминали, мусульмане дали Насру и его брату большія средства и они, подкупивъ посланныхъ, убѣдили ихъ подняться въ цитадель. Но тамъ имъ не оказали никакого уваженія и почета и не поднесли подарковъ. Послан-

¹⁾ Хасанъ?

²⁾ Подъ именемъ „пятницы Исповѣдниковъ“ несторіане и якобиты подразумѣваютъ пятницу, слѣдующую тотчасъ за Пасхальной недѣлей, въ которую они чтутъ память всѣхъ святыхъ мучениковъ. Въ описываемомъ году—1310 г.—эта пятница приходилась 24 апрѣля.

ные озлобились, пожалѣли о заключеніи мира и стали угрожать сопровождавшимъ ихъ юношамъ; одинъ изъ нихъ тогда бѣжалъ и скрылся въ Бетъ-Сайяда, гдѣ его, какъ ни искали, не могли найти. Они тогда схватили католика и сказали: „Жители Арбельской цитадели не выйдутъ изъ нея иначе, какъ по твоему приказу. Ступай же и выслушай указъ хана!“ Прибывъ въ Арбелу и прійдя къ Сути, онъ яростно былъ атакованъ мусульманами и вступилъ съ ними въ препирательства. Наконецъ, по соглашенію съ эмиромъ Сути, онъ снова повторилъ жителямъ цитадели приказъ выйти. Они должны были поклясться на Евангеліи, что не причинять ни какого зла Насру; послѣдній долженъ былъ дать подобную же клятву и такимъ образомъ миръ былъ бы возобновленъ. Многіе, дѣйствительно, вышли и дали требуемую клятву, но оставшіеся вдругъ снова закрыли ворота цитадели, не желая выходить. Сути, увидавъ это, схватилъ всѣхъ вышедшихъ и перебилъ ихъ; кромѣ того, сильно былъ избитъ юноша, сопровождавшій гонцовъ, и его едва могъ спасти католикосъ.

Ученики резиденціи и епископы свиты Яб'алахи были совершенно ограблены. Католикосу же коварно предложили слѣдующее: „Мы пойдемъ на площадь, что внизу цитадели, а ты со знатію городской ступай наверхъ, въ цитадель, и такимъ образомъ мы предупредимъ избіеніе, пока не прійдетъ распоряженіе хана“. Католикосъ, по простотѣ душевной, согласился и поднялся въ цитадель, не подозрѣвая западни, которую ему разставили мусульмане, добиваясь его смерти. Въ тотъ же день, къ эмиру Сути прибылъ изъ его области ¹⁾ гонецъ и сказалъ ему: „Въ твою область вступаютъ войска изъ Палестины. Возможно, что, если ты замедлишь приходомъ, то твое семейство будетъ захвачено въ плѣнъ“. Тотчасъ же Сути отправился, несмотря на свою болѣзнь, со всѣми своими войсками, оставивъ у цитадели лишь курдовъ. На другой день между двумя врагами возобновилась битва. Наконецъ, въ цитадели сталъ ощущаться недостатокъ въ припасахъ, появился голодъ. Всякій, кто выходилъ съ цѣлью бѣжать или добыть съѣстныхъ припасовъ, безъ жалости былъ убиваемъ. Католикосъ и трѣ сопровождавшихъ его епископа тоже были затворены въ цитадели безъ одеждъ,

¹⁾ Діарбекиръ.

безъ постели, безъ пищи. Положеніе становилось все ужаснѣе и нигдѣ не было человѣка, который протянулъ бы имъ руку помощи. Что же касается посланныхъ, то они возвратились въ ставку вмѣстѣ съ хаджи Дильканди и доложили хану, что жители цитадели—мятежники, что католикось побуждаетъ ихъ къ возстанію, что онъ взопелъ въ цитадель при помощи подкупа и тамъ открылъ сокровищницы и роздалъ бунтовщикамъ золото; что онъ доставилъ въ цитадель огромное количество пшеницы, оружіе, тетивы для луковъ и машины, что онъ побуждаетъ ихъ готовиться къ битвѣ. Ханъ и его приближенные, услыхавъ это, пришли въ ярость. Тотчасъ были изданы указы въ количествѣ 13 экземпляровъ и разосланы эмирамъ: всѣмъ эмирамъ курдовъ, четыремъ эмирамъ монгольскихъ ханскихъ войскъ и правителю области Арбелы. Эти указы гласили: „если кто нибудь будетъ доставлять въ цитадель съѣстные припасы или вообще снабжать ее чѣмъ бы то ни было, то его помѣстіе будетъ разграблено; а если онъ владѣетъ землями въ области Арбелы, то его имущество будетъ конфисковано и отписано въ собственность хана; кромѣ того, необходимо, въ самомъ недалекомъ будущемъ организовать сильное нападеніе на цитадель во славу мусульманской вѣры“. На имя же католикоса ханъ издалъ специальный указъ, въ которомъ говорилъ: „Мы, подобно отцамъ нашимъ, почитали тебя, чтобы возносить ты за насъ свои молитвы; ты же сталъ теперь вести себя совершенно иначе; такъ знай же, что все, что случится съ тобою, имѣетъ свою причину въ самомъ тебѣ, а не въ насъ!“ Эти указы были вручены двумъ военноподполковникамъ, врагамъ христіанъ, по имени Тоганъ и хаджи Дильканди, которые должны были ихъ доставить въ Арбелу. Между тѣмъ, архіепископъ Арбелы находился въ ставкѣ еще 3 дня послѣ того какъ отправились первые гонцы съ двумя учениками резиденціи для заключенія мира. Рѣшивъ уѣхать отсюда, онъ такъ размышлялъ: „Если жители цитадели и мусульмане заключатъ миръ, то мое присутствіе въ ставкѣ бесполезно; если же напротивъ, они станутъ продолжать враждебныя дѣйствія, то я, все равно, ничего не могу предпринять безъ совѣта католикоса“. Поэтому онъ послѣшно отправился въ путь и направился въ дер. Бетъ-Сайядъ; прибывъ туда, онъ узналъ, что именно въ этотъ день католикось вмѣстѣ съ епископами былъ уведенъ и заключенъ въ цита-

дели, какъ мы объ этомъ упоминали. Всѣ христіане были погружены въ печаль. Кромѣ того, всѣ находились въ полномъ невѣдѣніи насчетъ того, что случится съ ними и будутъ ли они, наконецъ, избавлены отъ преслѣдованій. Архіепископъ не зналъ, что дѣлать: съ одной стороны, онъ никоимъ образомъ не могъ возвратиться въ ставку, ибо дороги были отрѣзаны, а съ другой стороны—онъ не находилъ возможнымъ оставаться въ резиденціи въ то время, какъ католикосъ и епископы были захвачены и притѣсняемы, а христіане подвергаемы мученіямъ. Ничего же не предпринимать—значило бы нарушить заповѣдь Христа, который сказалъ, что истинный пастырь—тотъ, кто изъ-за любви къ ближнему отдаетъ самого себя, презираетъ жизнь и переноситъ всякія мученія изъ-за любви ко Христу и къ ближнему своему ¹⁾. Ободрившись такимъ размышленіемъ и взявъ съ собою учениковъ, онъ вечеромъ 6-го Яра того же года ²⁾, вышелъ изъ дер. Бетъ-Сайядэ. Они шли день и ночь, шли чрезъ горы и равнины, чрезъ возвышенности и пропасти, полные ужаса и боясь козней враговъ, шли не имѣя ни крова, ни съѣстныхъ припасовъ. Наконецъ, чрезъ 10 дней они достигли города Хамадана, гдѣ, какъ они слышали, долженъ былъ находиться ханъ; но они опоздали: ханъ въ этотъ же день уже уѣхалъ въ столицу. Архіепископъ и его спутники на другой же день отправились въ Султаніэ. Прибывъ въ этотъ городъ, они узнали о ханскихъ указахъ, данныхъ Тогану и хаджи Дильканди, которые приготавлились къ отъѣзду въ Арбелу. При этомъ извѣстіи, руки у нихъ опустились, колѣни задрожали, глаза наполнились слезами. Они попросили совѣта у друзей католикоса и христіанъ и имъ былъ данъ совѣтъ не щадить ни собственнаго имущества, ни имущества резиденціи, ибо иначе и католикосъ и христіане погибнутъ, церкви будутъ разрушены и церковныя земли—конфискованы. Архіепископъ тотчасъ же взялъ необходимую сумму денегъ и отправился къ одному эмиру, имѣвшему свободный доступъ къ хану. Эмиръ принялъ его съ большимъ уваженіемъ, выслушалъ его и попросилъ, чтобы онъ составилъ собственноручно докладъ для представленія его хану и эмирамъ. Затѣмъ онъ представилъ архіепископа и его докладъ эмиру Ассанъ-Кутлукъ, потомъ — началь-

¹⁾ Ср. Еванг. отъ Іоанна, 10.

²⁾ Май, 1310 г.

нику писцовъ хаджи Са'ид-ад-дину и визирю Рашидъ-ад-дину ¹⁾. Архіепископъ изложилъ дѣло въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Его Высокопреосвященство католикосъ привѣтствуетъ Васъ и приказываетъ сказать Вамъ: Вы знаете, о эмиры, что уже прошло 35 лѣтъ, какъ я пришелъ съ Востока, что я былъ Волей Божіей посаженъ на этотъ престолъ, что я служилъ и благословлялъ 7 хановъ въ полномъ смиреніи и страхѣ Божьемъ; особенно же молился и благословлялъ я отца нынѣ здравствующаго хана, покойнаго Аргуна, и его мать Ургу-Хатунъ, которая была христіанкой. Я никого не обижалъ и никогда не стремился къ богатству и власти и, если и получалъ дары, то тотчасъ же расходовалъ ихъ на пользу церкви. Тогда я былъ молодъ, теперь—я старикъ; я не имѣю ни жены, ни дѣтей, ни родителей, ни семьи. Могу ли я пытаться возставать противъ хана изъ-за любви къ благамъ міра сего? Могу ли я имѣть даже мысль чего-либо лишить хана? Но почему же даютъ вѣру словамъ враговъ моихъ? Я не испыталъ отъ хана никакого зла; но даже, если бы, сохрани Богъ, онъ и обошелся бы со мною плохо, то Евангеліе, книга, ученіе которой я исповѣдую, повелѣла бы мнѣ воздать ему добромъ за зло; тамъ написано: „Молитесь за враговъ вашихъ и благословляйте ненавидящихъ васъ“ ²⁾. Я не могу уклоняться отъ того, что предписано мнѣ Богомъ чрезъ Христа, ибо тотъ, кто преступаетъ хотя одну заповѣдь, удаляетъ себя отъ Того, Кто постановилъ ее. Я прошу Васъ, пусть ханъ, если онъ убѣжденъ въ моей преступности, привлечетъ меня къ своему суду и точно укажетъ мнѣ мои преступления; тогда онъ будетъ невиненъ въ моей крови. Не оставляйте меня въ рукахъ враговъ моихъ“. Таковы слова католикоса. Христіане, находящіеся въ цитадели, говорятъ слѣдующее: „Мы не мятежники противъ хана, но мы исполнены страха отъ присутствія нашихъ враговъ, курдовъ и арабовъ. Они убиваютъ насъ безъ сожалѣнія и нѣтъ никого, кто бы сжалился надъ нами; мы не имѣемъ никого, кто бы освѣдомилъ хана о томъ томленіи, въ которомъ мы находимся. Мы слуги и подданные хана; мы всегда аккуратно платили подати и поголовный налогъ. Если ханъ прикажетъ намъ

¹⁾ О нихъ см. D'Ohsson—Hist. des Mongols etcet—t. IV pp. 482, 542—544.

²⁾ Ср. Еванг. отъ Маттея, 5, 44.

удалить отъ себя горцевъ, то мы безсильны это сдѣлать; если же онъ прикажетъ, чтобы мы сами вышли изъ цитадели, то пусть онъ пришлетъ кого-нибудь освободить насъ изъ рукъ нашихъ мучителей и мы пойдѣмъ туда, куда онъ укажетъ; вѣдь мы остаемся и не выходимъ изъ цитадели не потому, что намъ здѣсь нравится, а лишь по причинѣ боязни арабовъ и курдовъ. Наши сыновья и дочери уведены въ плѣнъ, большая часть изъ насъ уже перебиты“. Каждый изъ васъ, о эмиры, отлично знаетъ теперь всѣ обстоятельства и я, архіепископъ, ручаюсь за истину всего того, что я собственноручно вамъ описалъ“. Эмиры приняли къ свѣдѣнію его слова и изложили ихъ хану, который приказалъ, чтобы великій эмиръ Чобанъ ознакомился съ этимъ дѣломъ и пригласилъ побесѣдовать архіепископа. Послѣдній былъ приглашенъ, повторилъ все то, что онъ рассказалъ раньше, и присовокупилъ: „Это все, всѣ наши бѣдствія произошли изъ-за тебя“¹⁾. Чобанъ благосклонно выслушалъ архіепископа, не допустилъ хаджи Дильканди отправиться съ указами въ Арбелу, далъ много обѣщаній и назначилъ другихъ пословъ идти въ Арбелу. Между тѣмъ, не дремалъ и хаджи Дильканди, а съ нимъ и всѣ мусульмане; они стали задаривать эмировъ, военнопольныхъ и войска. И случилось слѣдующее изреченіе: „Даръ затемняетъ глаза мудрецовъ въ ихъ рѣшеніяхъ“. Всѣ возвратились къ тому, что было постановлено раньше. Они тайно схватили архіепископа и передали его Тогану для того, чтобы при его содѣйствіи удалось заставить католика и христіанъ выйти изъ цитадели; если же не удастся это, то для того, чтобы убить его. Ночью его вывели изъ города и отвели въ сосѣднія горы; и никто не зналъ ничего о немъ.

Христіане были весьма удручены этимъ, а всѣ ученики—разбѣжались. У архіепископа былъ младшій братъ, которому удалось ускользнуть изъ рукъ преслѣдователей; онъ приближалъ къ эмиру Чобану и сказалъ ему: „Слуга великаго эмира, архіепископъ, который вчера приходилъ къ эмиру бесѣдовать по поводу Арбелы, силою и хитростью уведень въ Арбелу“. Эмиръ пришелъ въ ярость. Онъ тотчасъ же отправилъ гонца и велѣлъ привести архіепископа, освобо-

¹⁾ Эмиръ этотъ былъ, дѣйствительно, въ сношеніяхъ съ эмиромъ горцевъ, по имени Балу—см. стр. 24.

дивъ его изъ рукъ мучителей; онъ ввелъ его потомъ къ хану и архіепископъ ему повторилъ все то, что говорилъ раньше. Ханъ далъ приказъ привести въ ставку католикоса и вывести изъ цитадели христіанъ, не нанося имъ оскорбленій. Затѣмъ онъ призвалъ Тогана, далъ ему по этому поводу инструкціи и приказалъ отправиться въ Арбелу. Великій же эмиръ Чобанъ проводилъ архіепископа до его жилища. Онъ написалъ для него нѣсколько писемъ, адресованныхъ монгольскимъ эмирамъ, осаждавшимъ цитадель, и зятю покойнаго хана Гулагу, предка всѣхъ хановъ, эмиру Гайджаку ¹⁾. Въ этихъ письмахъ онъ приказывалъ пригласить католикоса выйти изъ цитадели, какъ это предписалъ ханъ, а также вывести оттуда христіанъ, не нанося имъ никакихъ оскорбленій. Онъ сказалъ посланному: „Если кто-либо подыметъ руку противъ христіанъ, то не принуждай ихъ выходить“. Затѣмъ онъ съ почетомъ отпустилъ архіепископа, ввѣрилъ его ханскому посланному и сказалъ ему: „Если арабы или курды не станутъ слушать этихъ приказовъ, то оставайся въ цитадели съ католикосомъ и христіанами и увѣдомъ объ этомъ меня“. Архіепископъ и посланный прежде всего отправились къ эмиру Гайджаку и представили ему письма отъ Чобана. Гайджакъ и жена его очень обрадовались этому благосклонному христіанамъ указу. Эмиръ Гайджакъ тотчасъ же послалъ въ цитадель еще сотню монгольскихъ всадниковъ, чтобы способствовать выполненію этихъ предписаній, а кромѣ того, написалъ 800 курдамъ-пѣхотинцамъ, которыми командовалъ, чтобы они содѣйствовали тому же. За три дня до прибытія архіепископа и посланнаго, Тоганъ послалъ католикосу указъ о его выходѣ изъ цитадели; католикосъ, повинуясь ханскому указу, вышелъ изъ цитадели въ пятницу, 26-го Хазирана ²⁾, вмѣстѣ съ епископами и священниками. Тогда Тоганъ сталъ его убѣждать снова подняться въ цитадель, чтобы уговорить выйти и христіанъ. По простотѣ своего сердца, онъ повиновался ему, поднялся туда и приказалъ христіанамъ выходить; эти несчастные повиновались. Они вышли въ субботу утромъ со своими женами, сыновьями, дочерьми, въ числѣ приблизительно 150 человекъ (не считая женъ и дѣтей),

¹⁾ См. Howorth, History of the Mongols, t. III, p. 213.

²⁾ Июнь, 1310 г.

безъ оружія и совершенно покойно. Арабы, видя, что они выходятъ, ожесточились, обнажили мечи и безжалостно всѣхъ перебили, захвативъ женъ и дѣтей въ плѣнъ. Предлогомъ этого избіенія они выставляли то, что въ нихъ, якобы, изъ цитадели пускали стрѣлы. На самомъ же дѣлѣ, они этимъ избіеніемъ хотѣли устрашить католика и помѣшать ему выйти изъ цитадели, чтобы этимъ доказать обвиненіе противъ него; они надѣялись, что ханъ тогда разгнѣвается и прикажетъ предать его и всѣхъ христіанъ смерти. Однако, католикосъ рѣшился также выйти, презирая ихъ мечи; онъ размышлялъ: „Оставаясь здѣсь, я все равно умру отъ голода и приобрѣту себѣ плохую славу; ужъ лучше я выйду. Если Господь Нашъ спасетъ меня, то это будетъ для меня большимъ торжествомъ; если же нѣтъ—то я тотовъ во имя Христа принять мученическій вѣнецъ“. Христіане пали къ его ногамъ, плача и умоляя его не выходить, но онъ имъ отвѣтилъ: „Ничто не можетъ мнѣ помѣшать выйти; но я никого не принуждаю идти со мною; впрочемъ, если кто пожелаетъ раздѣлить со мною мою участь, то я не стану тому препятствовать“. И онъ ушелъ, а съ нимъ—три епископа, нѣсколько монаховъ, священниковъ и учениковъ. Они спускались вдоль стѣны, идя около невинно убитыхъ жертвъ. Католикосъ видѣлъ дѣтей своихъ съ распоротыми животами и внутренностями разбросанными по землѣ и никого не было, кто бы хотъ позаботился объ ихъ погребеніи. Идя, онъ довѣрялся словамъ Тогана, считая его другомъ и не зная, что тотъ обманщикъ. Онъ могъ бы тогда въ сердцѣ своемъ воскликнуть вмѣстѣ съ пророкомъ: „Я воззвалъ къ друзьямъ моимъ, но они обманули меня! Мои священники погибли изъ-за меня. Посмотри, о Боже, какъ удрученъ я, какъ потрясенъ! Мое сердце перевернулось внутри меня, ибо я преисполненъ скорби! Извнѣ все уничтожилъ мечъ, но и дома — тоже смерть. Слышны стenanія мои и нѣтъ никого, кто бы утѣшилъ меня! Всѣ враги узнали о несчастіи моемъ и возрадовались, ибо Ты причинилъ это мнѣ. О, пусть скорѣе наступитъ день, который Ты возвѣстилъ, въ который ихъ положеніе будетъ подобно моему. Порази ихъ, какъ поразилъ меня за грѣхи мои; поступи съ ними такъ, какъ поступилъ со мною въ дѣтяхъ моихъ и въ возлюбленныхъ моихъ, ибо стenanія мои обильны и сердце мое сокрушено!“ Къ католикосу, между тѣмъ, по-

дошелъ, какъ ни въ чемъ не бывало, улыбаясь, Тоганъ. Онъ проводилъ его въ свою палатку, обошелся съ нимъ съ большимъ уваженіемъ и поднесъ ему на колѣняхъ кубокъ. Католикосъ сказалъ ему: „Вотъ каковы твои обѣщанія! Такъ-то исполняется по отношенію къ намъ ханскій указъ, который ты самъ читалъ и въ которомъ было приказано не подвергать притѣсненіямъ и не проливать крови тѣхъ, кто сойдетъ внизъ!“ Тоганъ возразилъ: „Да, но вѣдь изъ цитадели пу-скали стрѣлы и два человѣка были убиты“. „Прекрасно, отвѣтилъ ему католикосъ, тогда слѣдовало предать смерти тѣхъ, кто стрѣлялъ, а не тѣхъ, кто выходитъ изъ цитадели, повинаясь приказу хана“. Тоганъ замолчалъ. Между прочимъ, враждебныя племена рѣшили погубить католикоса, причемъ Тоганъ и Насръ, братъ Дильканди, дѣйствовали очень хитро, оставаясь въ тѣни. Въ то время, архіепископъ, бывшій у эмира Гайджака, подумалъ и сказалъ ему: „Эмиръ, ты знаешь, что за человѣкъ Тоганъ! Онъ опередилъ насъ и я боюсь, какъ бы онъ не сдѣлалъ въ Арбелѣ до нашего прибытія чего-нибудь дурного. Хорошо было бы, если бы эмиръ послалъ одного изъ своихъ людей и одного изъ слугниковъ гонца, который со мною“. Эмиръ согласился съ нимъ и немедленно отправилъ двухъ указанныхъ людей. Они прибыли въ Арбелу подъ вечеръ, въ субботу, послѣ того, какъ произошло извѣстное намъ избіеніе. Прійдя и привѣтствовавъ католикоса и Тогана, они представили документъ, писанный по приказу хана Чобаномъ. При этомъ извѣстн Тоганъ и Насръ страшно смутились, поблѣднѣли и стали говорить тихимъ голосомъ. Они не могли оправдываться, ибо прибывшіе видѣли католикоса. При наступленіи ночи, Насръ и Тоганъ сѣли на лошадей и проводили его цѣлую милю, послѣ чего онъ отправился въ деревню Амкава ¹⁾. Архіепископъ и сопровождавшій его гонецъ прибыли въ Арбелу въ воскресенье утромъ, 27 Хазирана ²⁾ и узнали о всемъ происшедшемъ. Они сильно опечалились, но ихъ немного успокоило извѣстіе о спасеніи католикоса и епископовъ. Они тотчасъ разыскали его, показали ему приказъ великаго эмира и изложили ханскія распоряженія по этому же поводу. Католикосъ былъ очень обрадованъ, благословилъ ихъ, а также

¹⁾ Нынѣ—Айякава, въ 2 килом. къ с.-в. отъ Арбелы. См. Cuinet—*La Turquie d'Asie. Géographie administrative*, t. II, p. 858.

²⁾ Правильнѣе, 28 Хазирана (іюня).

и эмира. На другой день къ Тогану снова пришелъ гонецъ и просилъ у него разрѣшенія войти въ цитадель. Тоганъ сталъ отговаривать его: „Они убьютъ тебя, говоритъ онъ, вѣдь они бунтовщики“. Но гонецъ настаивалъ, говоря: „Убьютъ они меня или оставятъ въ живыхъ, но я все равно долженъ подняться къ нимъ“. Тогда Тоганъ запретилъ отправлять съ нимъ въ цитадель какіе-либо припасы. „Ты пришелъ, сказалъ онъ, освободить христіанъ, враговъ нашей вѣры, враговъ нашего народа. И вотъ, подобно тому, какъ христіане не повинуются приказамъ хана, такъ и мы не станемъ повиноваться приказу твоего эмира“. Гонецъ, не слушая его, пошелъ въ цитадель, показалъ христіанамъ указъ эмира и убѣдилъ ихъ выйти. Всѣ согласились. Тогда этотъ гонецъ вечеромъ спустился съ цитадели въ сопровожденіи трехъ лицъ; тотчасъ одинъ изъ нихъ былъ связанъ и умерщвленъ, а два другіе уведены въ плѣнъ.

Тогда гонецъ пошелъ къ католикоу, чтобы посовѣтоваться, что предпринять дальше. „Осаждающіе, говоритъ онъ, многочисленны и сильны, а въ цитадели нѣтъ припасовъ и на одинъ день; мнѣ же препятствуютъ доставить ихъ туда. Если я заставлю выйти изъ цитадели оставшихся въ ней, то ихъ, конечно, схватятъ и убьютъ. Я совершенно безпомощенъ. Впрочемъ, у меня есть такой планъ: соединить своихъ людей и людей эмира Гайджака, состоявшихъ изъ 100 всадниковъ, и при ихъ помощи прежде всего вывести женщинъ и дѣтей и проводить ихъ въ деревни. Воины, я и люди, которые останутся при мнѣ, пойдемъ ночью и постараемся то же спастись. Если же на насъ нападутъ, то мы сразимся“. — „Ты знаешь, что дѣлать, отвѣтилъ католикосъ, дѣйствуй по внушенію Божію“. Во вторникъ посланный снова вошелъ въ цитадель, собрать вокругъ себя жителей и бесѣдовалъ съ ними. Большая часть приняла его совѣтъ. Однако, пословица говоритъ: „и изъ доброй вѣтви выходитъ червякъ“. Нѣкоторые обитатели цитадели уже были предателями и находились въ сношеніяхъ съ Насръ-ад-диномъ; всякій день они посылали ему сообщенія обо всемъ здѣсь происходящемъ. Когда они увидѣли, что большая часть рѣжилась выйти, они увѣдомили его объ этомъ. Насръ тотчасъ же объявилъ, чтобы жители цитадели, исключая горцевъ, никому ничего не платили, не выходили бы оттуда и были бы покойны: горцы же должны платить за путевыя

издержки посланниковъ хана и могутъ, если желаютъ, оставить цитадель. Тотчасъ же среди жителей произошелъ расколъ и горцы со своими семьями сошли къ Насру; ихъ допустили пойти въ дер. Амкава, но на другой день схватили и осудили на смерть. Съ этого времени не осталось въ цитадели ни начальника, ни совѣтника, ни свѣдущихъ людей. Ханскій посолъ одинъ жилъ въ резиденціи католика, но вскорѣ ушелъ и онъ и оставилъ ихъ совершенно безъ помощи. Наступило ужасное время; не было человѣка, который могъ бы ободрить ихъ, организовать ихъ, повести въ бой. Вскорѣ появился голодъ. Пшеница, бывшая на исходѣ, продавалась по 8 динаровъ за фунтъ; нигдѣ нельзя было найти соли; уже были съѣдены ослы, собаки, крысы ¹⁾, не оставалось уже даже старыхъ кожъ. Жители питались зернами хлопчатника („грумъ“). Вдовы протягивали руки и не было никого, кто бы утѣшилъ ихъ; не могли даже рыть могилъ покойникамъ. Сироты умирали на мусорныхъ кучахъ; нѣкоторые изъ нихъ падали замертво и высыхали въ своихъ жилищахъ; другіе сами бросались съ валовъ и внизу ихъ принимали мечами и разсѣкали на части. О какъ жестока казнь Твоя, о Боже! Жители плакали день и ночь и слезы катились у нихъ по щекамъ, но не было имъ утѣшителя. Всюду раздавались стоны, все просили хлѣба; глаза ихъ были темны отъ слезъ. Дѣти спрашивали у своихъ матерей: „Гдѣ же хлѣбъ? Гдѣ масло?“, и словно раненныя, падали отъ слабости и усталости. Всюду просили хлѣба, но никто не могъ имъ его дать. Тѣ, которые прежде ѣли роскошно, теперь валялись на улицахъ; тѣ, которые ходили въ пурпурѣ, теперь спали на навозныхъ кучахъ; ихъ лица стали чернѣе угля и они неузнаваемы; ихъ кожа прилипла къ костямъ, она высохла и стала какъ будто изъ дерева. Счастливы были тѣ, которые погибли отъ меча. Женщины убивали и варили своихъ собственныхъ дѣтей и это было ихъ пищей. Юноши и молодыя дѣвушки были покрыты позоромъ. Все стало предметомъ насмѣшки для людей, ибо это Господь въ гнѣвѣ Своемъ такъ наказалъ ихъ! Они могли бы съ пророкомъ воскликнуть: „Наши грѣхи—обратились на насъ; наша сила—

¹⁾ буквально — „пхнеумоны“, которые въ древности въ домахъ замѣняли кошекъ; такъ объясняетъ это слово Р. Дюваль. Они очень распространены и въ Египтѣ и известны подъ названіемъ „Фараоновыхъ крысъ“.

ослаблена. Господь предать насъ такой рукѣ, противъ могущества которой мы безсильны. Справедливо, о Господи, наказаны мы! Слушайте, народы, и смотрите на нашу скорбь! Наши дѣвы и юноши—въ плѣну; наши мужи перебиты. Что мы можемъ сказать? Что наши священники обманули насъ и не указывали намъ на прегрѣшенія наши? Сохрани Богъ! Они увѣщевали насъ, но мы не слушали; мы презирали ихъ, мы дурно съ нимъ обращались. Мы не имѣли жалости къ нашимъ старцамъ, мы обижали вдовъ; мы преслѣдовали бѣдныяковъ. Наше беззаконіе превосходило то, которое было въ Иерусалимѣ, наша злоба превосходитъ злобу временъ Ноя. И все это потому, что Господь исполняетъ все задуманное Имъ: Онъ исполняетъ слово Свое, какъ опредѣлилъ его съ древнихъ временъ. Онъ насъ ниспровергъ! Онъ соединилъ вѣкругъ насъ враговъ и всѣ враги наши открыли уста свои противъ насъ; они свистали и скрежетали зубами; они далеко продавали дѣтей нашихъ, они оскверняли и позорили въ нашемъ присутствіи дочерей нашихъ. Они надругались на глазахъ нашихъ надъ женами нашими; они говорили: „Мы истребимъ васъ!“ Вотъ день, котораго мы ждали: мы нашли его, мы видали его собственными глазами!“ 1-го Тамуза 1621 г. по Греч. лѣт. ¹⁾, въ среду, въ цитадель вошли мусульмане съ Тоганомъ и Насромъ и овладѣли ею. Они убили всѣхъ, кого нашли въ ней, не пощадили никого: всѣ богатства были разграблены. Гордецы, которые еще оставались тамъ, они сбрасывали со стѣнъ и стоящіе внизу приканчивали ихъ мечами. Большую часть женщинъ и молодыхъ дѣвушекъ они продали или отдавали всякому встрѣчному, или подносили въ видѣ подарковъ. Словомъ, въ одинъ день они излили всю свою злобу, которая давно скрывалась въ ихъ сердцахъ. Но мы теперь вмѣстѣ съ пророкомъ скажемъ: „Трепещите, жители Арбеа! Ударъ приближается также и къ вамъ. Вѣдь Господь вспомнитъ, что сдѣлано было съ народомъ Его и какъ было разграблено достояніе Его. Господь милостивъ лишь къ тѣмъ, кто надѣется на Него и кто ищетъ Его; удары Его будутъ преслѣдовать васъ и въ гнѣвъ Своемъ Онъ погубитъ васъ и сотретъ васъ съ лица земли, ибо вы разрушили Его церкви и разсѣяли овецъ стада Его. И всѣ, кто были ни проходили по дорогѣ, будетъ бить васъ; свистать, ка-

¹⁾ Іюль, 1310 г. по Р. Хр.

чать головою и говорить: „Вотъ та Арбела, которую про-
клялъ Господь!“. Католикосъ, епископы и монголы, послан-
ные эмиромъ Гайджакомъ для охраны ихъ, возвратились въ
дер. Бетъ-Сайяда. Всѣ были исполнены ужаса и глубокой
скорби. Они собрали тамъ золото, вручили его посланнымъ
эмира Чобана, сотнѣ всадниковъ эмира Гайджака и пришед-
шимъ съ ними курдамъ и отправились въ халскую ставку
8-го Тамуза того же года ¹⁾). Католикосъ посѣтилъ жену
эмира Гайджака, которая обошлась съ нимъ съ большимъ
уваженіемъ и послала одного изъ своихъ людей проводить
его до самой ставки. По прибытіи туда онъ тотчасъ отпра-
вился къ великому эмиру Чобану, который принялъ его съ
подобающими почестями, а затѣмъ—пошелъ устраиваться въ
городѣ. Онъ навѣстилъ хана, благословилъ его, согласно обы-
чаю, и поднесъ ему чашу; ханъ также отдалъ ему чашей;
однако, ни одинъ, ни другой не началъ разговора. Католи-
косъ вышелъ послѣ этого свиданія очень опечаленный: онъ
разсчитывалъ, если бы ханъ спросилъ его, довести до его
свѣдѣнія обо всемъ, что случилось съ нимъ и его паствою.
Еще мѣсяцъ оставался онъ тамъ, тщетно надѣясь на пере-
мѣну или на то, что кто-нибудь спроситъ его о происшед-
шемъ. Когда были приведены въ порядокъ нѣкоторыя важ-
ныя дѣла церкви, онъ возвратился въ выстроенный имъ въ
Марага монастырь и рѣшилъ никогда больше не возвращаться
въ ставку. „Я усталъ, говорилъ онъ, отъ службы монго-
ламъ“. Зиму 1310—1311 г. католикосъ провелъ въ монастырѣ,
а лѣтомъ пошелъ въ Тавризъ, ибо узналъ, что эмиръ Иринд-
жинъ прибылъ въ этотъ городъ. Эмиръ обошелся съ католико-
сомъ съ большимъ почетомъ; онъ пожаловалъ ему разные
подарки; равнымъ образомъ—и жена его, дочь хана Ахмеда,
сына покойнаго хана Гулагу. Она была въ государствѣ въ
большемъ уваженіи, ибо ея дочь была замужемъ за ханомъ
Улчжейту и считалась его первой женой. Этотъ эмиръ Иринд-
жинъ и жена его дали католикосу въ подарокъ 10,000 дина-
ровъ и верховныхъ лошадей. Кромѣ того, эмиръ пожертво-
валъ церкви Св. мученика Маръ-Шалиты, въ которой былъ
погребенъ его отецъ, мать и жены, большую деревню. Зиму
1311—1312 г. католикосъ провелъ въ томъ же монастырѣ,
гдѣ жилъ и лѣтомъ. Наконецъ, совѣтники доложили хану о

¹⁾ Июль, 1310 г.

бѣдственномъ положеніи католикоса и ханъ опредѣлилъ ему пенсію въ размѣрѣ 5000 динаровъ въ годъ пожизненно. Кроме того, ханъ пожаловалъ ему деревни въ области Багдада. Число архіепископовъ и епископовъ, рукоположенныхъ католикосомъ до этого года достигло 65. Онъ прожилъ въ монастырѣ, который былъ имъ выстроенъ, до 1629 г. по Греч. лѣт. и умеръ въ ночь съ субботы на воскресенье 15-го числа Тешри II ¹⁾ и тамъ же былъ погребенъ. Да будетъ благословена его память! Да защитятъ насъ молитвы католикоса Маръ-Аб'алахи и Раббанъ-Саумы! Да защитятъ онѣ и всю вселенную до конца дней ея, и святую церковь, и дѣтей ея! И да будетъ Богу слава, честь и восхваленіе и поклоненіе во вѣки вѣковъ! Аминь. Аминь.

Таково содержаніе изданной Беджаномъ сирійской анонимной рукописи. Раскрыть этотъ анонимъ—трудно, даже невозможно, по крайней мѣрѣ, въ настоящее время ²⁾. Написана рукопись, повидимому, въ Азербейджанѣ, вскорѣ по смерти Маръ-Аб'алахи III.

Н. Риганъ.

СПБ.—1908.

¹⁾ Ноябрь, 1317 г. по Р. Хр. По словамъ Амру—это было воскресенье, 13 ноября.

²⁾ Къ сожалѣнію, самъ Беджанъ имѣлъ лишь копію этой рукописи, вполнѣдствіи исчезнувшей, и не могъ опредѣлить ни времени, ни точнаго мѣста ея написанія и происхожденія. Беджанъ въ 1889 г. писалъ Дювалю, (см. *Journ. Asiat.*—1889—VIII Série, 13), что онъ имѣлъ письмо отъ М. Соломона изъ Курдистана, снявшаго ему копію, въ которомъ онъ пишетъ, что видѣлъ подобную рукопись въ американск. миссіи въ Урміи. но Беджанъ не знаетъ, тотъ ли этотъ манускриптъ, съ котораго свята присланная ему копія, или другой.

Іоаннъ Ефесскій, сирійскій церковный историкъ VI в. *).

ИМЯ Іоанна Ефесскаго не настолько извѣстно, чтобы одно заглавіе предлагаемой Вашему просвѣщенному вниманію книги могло служить достаточнымъ и яснымъ для всѣхъ оправданіемъ ея появленія въ нашей богословской литературѣ. Въ виду этого я считаю умѣстнымъ воспользо-ваться предоставленнымъ мнѣ словомъ для того, чтобы въ самыхъ краткихъ словахъ указать *мотивы и задачи* своей работы.

Іоаннъ Ефесскій интересенъ для насъ главнымъ образомъ какъ авторъ двухъ историческихъ сочиненій, представляющихъ собою важный источникъ для исторіи Церкви, особенно VI вѣка. Поэтому центръ тяжести моей работы лежитъ въ ея историко-литературной *второй* части. Но въ виду тѣснѣйшей связи между литературной и церковной дѣятельностью автора, а также и потому, что жизнь Іоанна Ефесскаго сама по себѣ представляетъ интересную страницу изъ церковной исторіи востока въ VI в.—оказалось необходимымъ въ цѣляхъ историко-литературныхъ и небезполезнымъ въ цѣляхъ чисто историческихъ *первую* часть книги посвятить его біографіи. И въ настоящемъ случаѣ, намѣреваясь показать важность литературныхъ трудовъ Іоанна Ефесскаго, какъ церковно-историческаго источника, я долженъ сказать напередъ нѣсколько словъ объ его личности.

Дѣятельность Іоанна Ефесскаго относится къ эпохѣ Юстиніана и его ближайшихъ преемниковъ и тѣснѣйшимъ образомъ связана съ послѣднимъ актомъ вѣковой борьбы между

*) Речь, произнесенная 19 мая 1909 года предъ защитой диссертациі „Іоаннъ Ефесскій и его церковно-историческіе труды. Спб. 1908“.

греко-латинскимъ западомъ и сирійско-египетскимъ востокомъ изъ-за Халкидонскаго собора, закончившейся отдѣленіемъ яковитской церкви. Сиріецъ по происхожденію, Іоаннъ Ефесскій выросъ въ средѣ месопотамскаго семитскаго монашества, которое въ началѣ VI в. явилось главнымъ оплотомъ монофиситства, и съ ранней юности былъ втянутъ въ религіозную борьбу, которой потомъ посвятилъ всю свою жизнь. Іоаннъ не былъ богословомъ. Монофиситство сирійскихъ монаховъ основывалось не на теоретическихъ предпосылкахъ, а на своеобразно понимаемомъ благочестіи, которое въ силу своего ясно выраженнаго дуалистическаго характера не только не хотѣло признать во Христѣ человѣческой природы μετὰ ἑνώσιον, но и въ самомъ богословіи, занимавшемъ столь важное мѣсто въ греческой религіозности, склонно было видѣть «прельщеніе ума» и прираженіе эллинской языческой мудрости. Отсюда дѣятельность Іоанна Ефесскаго развивается главнымъ образомъ въ области практическихъ вопросовъ. Направленіе этой дѣятельности было дано церковною политикой Юстиніана, который своими уніональными планами возбудилъ въ сирійскихъ монахахъ надежду на подчиненіе восточному вліянію греческаго запада и на утвержденіе монофиситской каѳоличности. Для достиженія этой цѣли Іоаннъ очень удачно использовалъ миссіонерскую ревность императора, стоявшую въ тѣсной связи съ его объединительною политикой. Переселившись въ числѣ многихъ другихъ сирійскихъ монаховъ въ Константинополь, Іоаннъ предложилъ Юстиніану свои услуги для искорененія на западѣ язычества, котораго не могли уничтожить ни духовныя мѣры греческой Церкви, ни полицейскія мѣры правительства. Пользуясь поддержкой Θεодоры, Іоаннъ постепенно сдѣлался главнымъ миссіонеромъ Юстиніана: онъ получаетъ въ завѣдываніе противо-языческую миссію въ Малой Азіи и вмѣстѣ занимается розыскомъ тайныхъ язычниковъ въ самой столицѣ среди образованнаго, преданнаго эллинскимъ занятіямъ общества. Эта дѣятельность Іоанна, посившая скорѣе инквизиціонный, чѣмъ миссіонерскій характеръ, имѣла громаднѣйшій результатъ и доставила ему большое вліяніе въ правительственныхъ кругахъ. Пользуясь своимъ вліяніемъ, Іоаннъ могъ безпрепятственно посвятить себя пропагандѣ монофиситства и организациі монофиситской общины какъ въ Малой Азіи, такъ и въ столицѣ. При этомъ въ Малой Азіи онъ дѣйствовалъ въ качествѣ монофиситскаго епископа города Ефеса,

а въ столицѣ въ качествѣ настоятеля «монастыря сирійцевъ» въ Сикахъ, служившаго здѣсь главнымъ очагомъ монофиситства. Однако, попытка утвердить монофиситство на греческомъ западѣ не имѣла твердыхъ основаній ни въ мѣстныхъ религіозныхъ преданіяхъ—строго православныхъ, ни во внутренней правоспособности самого монофиситства. Вскорѣ послѣ смерти Юстиніана энергичная діофиситская реакція заставила правительство измѣнить церковную политику, и западное монофиситство при Юстинѣ II, Тиверіи и Маврикіи было постепенно ликвидировано, при чемъ Іоаннъ Ефесскій послѣдніе годы жизни провелъ главнымъ образомъ въ заточеніи и ссылкѣ. Этой катастрофѣ много способствовалъ внутренний распадъ монофиситства. Здѣсь было важно не столько появленіе ересей (юліанистской и тритеитской), съ которыми Іоаннъ Ефесскій боролся довольно успѣшно, стоя на почвѣ восточнаго противобогословскаго консерватизма, сколько раздѣленіе между умѣреннымъ и уніональнымъ по тенденціи западнымъ монофиситствомъ, во главѣ котораго вмѣстѣ съ Павломъ патр. антиохійскимъ стоялъ Іоаннъ, и крайнимъ сепаративнымъ восточнымъ монофиситствомъ, во главѣ котораго стоялъ извѣстный Іаковъ Бурдеана. Національно-культурная рознь обезпечила полную побѣду яковитамъ, и вѣроисповѣдная граница была окончательна установлена между греческимъ западомъ и семитскимъ востокомъ, а не между греческимъ и латинскимъ западомъ, какъ того въ крайнемъ случаѣ ¹⁾ хотѣли павлиты. Такимъ образомъ Іоанну Ефесскому на склонѣ лѣтъ пришлось видѣть полное крушеніе идеи монофиситской каѳоличности: но принципиально онъ не могъ отъ нея отказаться и умеръ съ тѣмъ убѣжденіемъ, что пришелъ конецъ міра.

Іоаннъ Ефесскій оставилъ намъ на сирійскомъ языкѣ два сочиненія: «Церковную исторію» въ трехъ частяхъ, обнимающую время отъ Юлія Цезаря до 585 г. по Р. Хр., и агіологическій сборникъ подъ названіемъ «Книги исторій о житіяхъ святыхъ восточныхъ» ²⁾. Первая половина «церковной исторіи» представляла собою компиляцію изъ греческихъ и отчасти сирійскихъ источниковъ; вторая половина и вся «книга

¹⁾ Въ началѣ царствованія Юстина Іоаннъ Ефесскій и его сторонники имѣли намѣреніе насильственно привести къ монофиситству и римскую каѳедру.

²⁾ Другія болѣе мелкія сочиненія Іоанна Ефесскаго утрачены безъ остатка.

житій» относятся къ современной автору эпохѣ и представляет почти цѣликомъ самостоятельный трудъ Іоанна.

Компилятивная часть исторіи, конечно, менѣе важна, чѣмъ самостоятельная; но и она не лишена значенія. Владѣя двумя языками и находясь въ близкихъ отношеніяхъ къ центрамъ какъ восточной монастырской книжности, такъ и греческой церковной литературы, Іоаннъ использовалъ въ компилятивной части «исторіи» широкій кругъ историческихъ и агіологическихъ источниковъ какъ греческихъ, такъ и сирійскихъ, изъ которыхъ многіе въ настоящее время утрачены. Можно предполагать, что, еслибы двѣ первыя части «Церковной исторіи» Іоанна Ефесскаго сохранились въ подлинномъ видѣ, то мы имѣли бы въ нихъ богатѣйшій матеріалъ для возстановленія такихъ греческихъ источниковъ, какъ Θεόδωρὸς ὁ Τηγεστής, Іоаннъ Διακρινομένης и Іоаннъ Малала. Но и въ настоящемъ своемъ видѣ, т. е. въ изводахъ позднѣйшихъ сирійскихъ хронистовъ, компилятивная часть «Ц. исторіи» можетъ имѣть для этой цѣли весьма существенное значеніе.

Для оцѣнки самостоятельной части «ц. исторіи» Іоанна Ефесскаго нужно принять во вниманіе прежде всего состояніе современной ему церковной исторіографіи. Греческая церковная исторіографія въ стилѣ Евсевія Кессарійскаго прекратилась уже въ началѣ VI вѣка. Въ концѣ этого вѣка одиноко стоитъ Евагрій; но «церковная исторія» антиохійскаго схоластика, по крайней мѣрѣ во второй своей половинѣ, уделяетъ болѣе вниманія гражданскимъ событіямъ, чѣмъ церковнымъ; изъ 89 главъ послѣднихъ трехъ книгъ, хронологически совпадающихъ съ самостоятельной частью «ц. исторіи» Іоанна Ефесскаго, только 35 главъ посвящены церковнымъ событіямъ и 54—гражданскимъ. Относящійся къ той же эпохѣ представитель новаго типа исторической литературы, народившейся въ замѣнъ прагматической исторіи,—типа церковно-гражданской хроники. — Іоаннъ Малала дошелъ до насъ лишь въ весьма несовершенномъ сокращеніи. Изъ гражданскихъ историковъ эпохи Юстиніана Прокопій имѣлъ намѣреніе посвятить церковнымъ событіямъ послѣднія книги своей «тайной исторіи», но, повидимому, этого намѣренія не исполнилъ, во всякомъ случаѣ эти *οἱ ἀποκρυφικοὶ λόγοι* не дошли до насъ. Нѣкоторое значеніе для данной эпохи могла бы имѣть современная Іоанну Ефесскому сирійская компиляція изъ Захаріи Ритора, продолженная до 569 года; но послѣднія ея книги, именно

относящіяся ко времени Юстиніана, сохранились лишь въ самыхъ незначительныхъ отрывкахъ; кромѣ того, сирійскій анонимъ былъ мало освѣдомленъ въ церковной жизни греческаго запада. Такимъ образомъ Іоаннъ Ефесскій, посвятившій половину своего громаднаго трехтомнаго труда эпохѣ Юстиніана и его ближайшихъ преемниковъ, восполняетъ весьма существенный пробѣлъ въ церковной исторіографіи. Изученіе церковной (какъ равно и гражданской) исторіи VI в. безъ него невозможно.

Цѣнность сообщеній Іоанна Ефесскаго увеличивается отъ того, что онъ въ силу особенныхъ условій личной жизни обладалъ рѣдкою освѣдомленностью въ современныхъ ему церковныхъ дѣлахъ. Въ самомъ дѣлѣ, онъ имѣлъ ближайшее личное отношеніе къ двумъ важнѣйшимъ церковнымъ вопросамъ эпохи Юстиніана: къ ликвидаціи язычества и къ разрѣшенію монофиситскаго спора. Проживъ половину жизни на востокѣ, а другую половину на западѣ, Іоаннъ Ефесскій, какъ ни одинъ изъ греческихъ историковъ, одинаково хорошо зналъ оба центра религіозной жизни, между которыми происходила борьба не только въ области богословскихъ понятій. Почти всѣ выдающіеся церковные дѣятели эпохи, какъ изъ православнаго, такъ и изъ монофиситскаго лагеря, были ему лично знакомы. Большое значеніе имѣла близость Іоанна ко двору, который едва ли когда-либо игралъ такую важную, но въ то же время и загадочную роль въ церковной жизни, какъ при Юстиніанѣ. — Сказанное относится не только къ «церковной исторіи» Іоанна Ефесскаго, но и къ «книгѣ о житіяхъ святыхъ восточныхъ». Эта книга, правоучительная по своей задачѣ, представляетъ большой церковно-историческій интересъ потому, что восточные монахи VI в. принимали самое дѣятельное участіе въ разрѣшеніи всѣхъ церковныхъ вопросовъ.

Отрицательная сторона историческихъ трудовъ Іоанна Ефесскаго заключается въ ихъ монофиситской тенденціи, которая отражается какъ на выборѣ матеріала, такъ и на освѣщеніи фактовъ. Правда, эту тенденціозность можно назвать сравнительно умѣренною. Въ силу своей уніональной позиціи Іоаннъ смотрѣлъ на православную Церковь, какъ на случайную и временную схизму, созданную стараніями немногихъ лицъ, утратившихъ чувство церковности, неблагочестивыхъ или прямо злонамѣренныхъ; на нихъ онъ и обрушивается со всею рѣзкостью. Таковы напр. по его мнѣнію, патріархъ Іоаннъ Схо-

ластикъ и Ефремъ Антиохійскій. Къ другимъ, въ комъ Іоаннъ усматриваетъ подлинное, по его мнѣнію, благочестіе, онъ относится съ большою похвалою, не смотря на ихъ діофиситство. Таковъ напр. св. Іоаннъ Постникъ. Въ характеристикѣ православныхъ императоровъ можно отмѣтить излишекъ скорѣе свѣтлыхъ тоновъ, чѣмъ мрачныхъ. Съ другой стороны, отношеніе Іоанна къ сепаратистамъ-яковитамъ, разумѣется, чуждо всякой идеализаціи, и неизмѣнными его симпатіями пользуются лишь уніонисты-павлиты. При всемъ томъ Іоанна Ефесскаго далеко нельзя назвать безпристрастнымъ историкомъ.

Эта отрицательная черта не даетъ, однако, права игнорировать историческіе труды Іоанна Ефесскаго, такъ какъ для данной эпохи они остаются источникомъ почти единственнымъ и во всякомъ случаѣ незамѣнимымъ. Она можетъ постулировать лишь къ особенно внимательному и осторожному ихъ изученію, которое цѣнныя для церковной исторіи показанія современника и очевидца должно отдѣлять отъ тенденціозныхъ измышлений еретика. Для православной церковно-исторической науки такое изученіе тенденціозныхъ источниковъ тѣмъ болѣе необходимо, что протестантскіе ученые очень часто, вопреки своему обычному критицизму, обнаруживаютъ къ нимъ полное и безапелляціонное довѣріе, при чемъ особенными симпатіями (по причинамъ, о которыхъ здѣсь не время говорить) пользуются именно монофиситскіе источники. Такого рода примѣръ, — далеко, впрочемъ, не самый яркій, — представляетъ единственная диссертация объ Іоаннѣ Ефесскомъ, принадлежащая голландскому богослову и ориенталисту Ланду.

Наконецъ, тенденціозность источника можетъ имѣть и нѣкоторое положительное значеніе, поскольку она является отраженіемъ извѣстной исторической среды и эпохи. Пользуясь выраженіемъ В. В. Болотова, тенденціозный источникъ можно изучать не только какъ памятникъ «историческій, но и какъ памятникъ патологическій» ¹⁾. Эта точка зрѣнія вполнѣ приложима къ Іоанну Ефесскому, который въ своей личности мало представлялъ индивидуальнаго, а всецѣло отражалъ въ себѣ настроеніе и взгляды восточно-монофиситскаго монашества первой половины VI в. Знакомъ-

¹⁾ В. В. Болотовъ. Изъ церковной исторіи Египта. „Христ. Чт.“ 1884, II, стр. 584.

ство съ этою средою совершенно необходимо для того, чтобы объяснить происхожденіе яковитства и удивительную его живучесть. Выясненіе этого вопроса можетъ имѣть для православной Церкви самое жизненное значеніе въ виду возможнаго въ будущемъ воссоединенія яковитовъ ¹⁾. Между тѣмъ, здѣсь дѣло обстоитъ далеко не просто: въ догматическомъ отношеніи между православіемъ и севирианствомъ лежитъ настолько тонкая грань, что просто невозможно допустить, чтобы невѣжественные монофиситскіе монахи отчетливо ее представляли. Очевидно, причина раздѣленія лежала не столько въ теоріи, сколько въ психологіи ереси, въ особомъ типѣ религіозности. Эту сторону какъ разъ и освѣщаютъ историческіе труды Іоанна Ефесскаго.

Изъ всего сказаннаго ясно, что спеціальное изслѣдованіе объ Іоаннѣ Ефесскомъ не можетъ противорѣчить ни общимъ задачамъ церковной исторіи, ни особеннымъ задачамъ *православной* церковно-исторической науки. Если можно говорить о спеціальныхъ задачахъ *русской* церковно-исторической науки, — особенныя обязательства ея по отношенію къ восточнымъ негреческимъ источникамъ съ неизбѣжностью вытекаютъ изъ той исторической миссіи, которая принадлежитъ православной и въ особенности русской церкви въ отношеніи монофиситскаго востока. Это истина самоочевидная, и доказывать ее было бы излишне. Здѣсь уместно развѣ лишь сожалѣніе, высказанное недавно однимъ нашимъ почтеннымъ оріенталистомъ ²⁾, что инициатива въ разысканіи и изслѣдованіи восточныхъ негреческихъ источниковъ, особенно широко развившаяся за

¹⁾ Объ этомъ см. въ указанной статьѣ В. В. Болотова стр. 584: „если когда-либо церковная жизнь православнаго востока начнетъ опять бить ключомъ, свободно и высоко, какъ во дни ея блестящаго расцвѣта, если „бѣды отъ лжебратій“ когда-либо перестанутъ быть самымъ существеннымъ вопросомъ внѣшнихъ отношеній православной восточной церкви, и для нея откроется возможность безъ боязни перенести свое вниманіе съ западной своей окраины на восточную границу: монофиситы безъ сомнѣнія сдѣлаются главнѣйшимъ предметомъ ея просвѣтительныхъ заботъ уже потому, что возвращеніе ихъ въ лоно православія возстановило бы ея древнія границы почти сполна... Въ виду такой важности монофиситскаго вопроса всякій фактъ его освѣщающій представляетъ извѣстный интересъ для православной науки“.

²⁾ Б. А. Тураевъ. Современныя предпріятія по изданію литературныхъ памятниковъ христіанскаго Востока. Журн. Мин. Нар. Просв. 1905 г. Янв. Совр. лѣт. стр. 9.

послѣднее десятилѣтіе. принадлежитъ не русскимъ православнымъ, а западнымъ главнымъ образомъ католическимъ ученымъ.

Указавъ такимъ образомъ мотивы своей работы, перехожу къ ея *задачамъ*.—Въ церковно-исторической наукѣ существуетъ единственная монографія объ Іоаннѣ Ефесскомъ, вышедшая 50 лѣтъ тому назадъ и принадлежащая упомянутому ранѣе Ланду ¹⁾. Ландъ имѣлъ тогда подъ руками только «третью часть церковной исторіи» Іоанна Ефесскаго. Послѣ того были изданы: фрагменты «второй части» исторіи, «книга житій» и большое число памятниковъ сирійской литературы, имѣющихъ прямое или косвенное отношеніе къ Іоанну Ефесскому. Отсюда общая цѣль моей книги сводилась къ тому, чтобы дополнить и исправить какъ біографическія, такъ и особенно историко-литературныя свѣдѣнія объ Іоаннѣ Ефесскомъ на основаніи изданныхъ до настоящаго времени новыхъ матеріаловъ.

Въ частности, въ историко литературномъ отношеніи первая и главная задача опредѣлялась состояніемъ рукописнаго преданія. Въ болѣе или менѣе полномъ видѣ, —хотя не безъ значительныхъ пропусковъ,—сохранились до настоящаго времени лишь третья часть «ц. исторіи» да «книга житій». Первая часть исторіи утрачена цѣликомъ, вторая имѣется лишь въ незначительныхъ фрагментахъ. Однако слѣды утраченныхъ частей ц. исторіи сохранились въ изводахъ позднѣйшихъ хронистовъ и главнымъ образомъ у псевдо-Діонисія (VIII в.) и Михаила Сирійца (XII в.). Возстановить содержаніе первой и второй части, въ связи съ опредѣленіемъ ихъ источниковъ, а также содержаніе утраченныхъ главъ третьей части на основаніи названныхъ хроникъ и было главною задачею изслѣдованія. Въ отношеніи псевдо-Діонисія выполнение ея затруднялось тѣмъ обстоятельствомъ, что эта хроника (cod. Vaticanus Syriacus 162) доселѣ не издана въ цѣльномъ видѣ, а лишь по частямъ и въ отрывкахъ, и при всемъ томъ нѣкоторая (хотя и не очень значительная) часть остается неизданною вовсе.—Въ отношеніи «книги житій» аналогичная задача заключалась въ опредѣленіи ея первоначальнаго состава и порядка по различнымъ взаимно другъ друга восполняющимъ спискамъ.

Вторая историко-литературная задача сводилась къ оцѣнкѣ трудовъ Іоанна Ефесскаго, какъ церковно историческаго источника, въ связи съ условіями ихъ происхожденія и личностью автора. Необходимость такой оцѣнки обуславливалась отмѣченной выше тенденціозностью Іоанна Ефесскаго.

Что касается первой части книги, то она имѣетъ въ виду дополнить и исправить біографическія свѣдѣнія Ланда главнымъ образомъ на основаніи «книги житій», фрагментовъ «второй части», псевдо-Діонисія, Михаила Сирійца и сборника посланій въ кодексы Британскаго Музея add. 14.602, относящихся къ исторіи тритеитскаго и павлитскаго споровъ. Между прочимъ, здѣсь я долженъ выразить сожалѣніе, что названный cod. 14.602, которымъ мнѣ приходилось пользоваться въ голландскомъ пересказѣ Клейна, уже послѣ напечатанія книги изданъ въ подлинникѣ въ «Corpus scriptorum orientaliū» Chabot. По содержанію первая часть нѣсколько выступаетъ изъ рамокъ обычной біографіи, давая, можетъ быть, слишкомъ много мѣста обрисовкѣ среды. Но это обстоятельство объясняется самымъ характеромъ личности Іоанна Ефесскаго, который представлялъ въ себѣ не столько историческаго дѣятеля, сколько историческій типъ, во многихъ отношеніяхъ вполне сливавшійся со средою. Кромѣ того, отступленія отъ обычныхъ біографическихъ рамокъ вызывались историко-литературными соображеніями. Многія подробности географическія, хронологическія и отчасти историческія, не имѣющія прямого отношенія къ біографіи Іоанна Ефесскаго, могутъ оказаться необходимыми или во всякомъ случаѣ безполезными при чтеніи его «церковной исторіи» и «книги житій». Той же цѣли служатъ приложенныя въ концѣ книги географическія карты.

Готовясь затѣмъ выслушать компетентное сужденіе о своей книгѣ со стороны уважаемыхъ оппонентовъ, я долженъ, однако, напередъ признать въ ней наличность нѣкоторыхъ недостатковъ. Имѣю въ виду не только тотъ фактъ, что остались неиспользованными нѣкоторые неизданные источники (изъ коихъ самыми существенными я считаю названный выше сирійскій cod. Vaticanus 162 и относящіеся къ Θεодору Чтецу греческіе кодексы Marcianus 344 и Baroccianus 142), но также нѣкоторые недосмотры и опечатки, объясняющіеся отчасти срочностью работы и спѣшностью печатанія.

Въ заключеніе считаю долгомъ выразить свою благодар-

ность всѣмъ учрежденіямъ и лицамъ, которыя оказали свое благосклонное содѣйствіе моей работѣ указаніями и книгами. И прежде всего я долженъ остановиться благодарнымъ воспоминаніемъ на имени В. В. Болотова, который впервые направилъ меня на изученіе «церковной исторіи» Іоанна Ефесскаго, и руководствомъ котораго я имѣлъ счастье пользоваться въ самомъ началѣ своихъ занятій въ данной области. Глубоко признателенъ я, далѣе, проф. А. И. Бриллиантову, у котораго въ каждомъ затруднительномъ случаѣ находилъ не только полезное указаніе, но и соотвѣтствующую книгу изъ его собственной библіотеки. Ему и проф. И. И. Соколову выражаю также благодарность за то, что они приняли на себя трудъ разсмотрѣнія моей диссертациі.

А. Дьяконовъ.



О НОВЫЯ КНИГИ.

О «Курсъ исторіи религій» проф. прот. А. В. Смирнова (Казань, 1908).

Наша научно-популярная литература такъ бѣдна, сравнительно съ иностранною, хорошими руководствами по общей исторіи религій, что появленіе каждаго новаго оригинальнаго сочиненія въ этой области вызываетъ радость и надежды, которыя, впрочемъ не всегда оправдываются на дѣлѣ при болѣе близкомъ изученіи новаго труда. Такъ, напр., вышедшая въ 1908 г. книга А. В. Ельчанинова: „Исторія религій“ (книгоиздательство „Польза“ В. Антикъ и К^о Москва) должна быть признана довольно легковѣсною компиляціей, совершенно лишенной научнаго значенія и, къ тому же, представляющей далеко не полную картину религіозной жизни человѣчества.

Нельзя, поэтому, не привѣтствовать новой попытки, сдѣланной въ этомъ направленіи въ Казани и представляющей тѣмъ большій интересъ, что авторомъ руководства является на этотъ разъ представитель богословской науки при тамошнемъ Университетѣ, проф. прот. В. А. Смирновъ. Печатавшійся сначала въ Ученыхъ Запискахъ Казанскаго У-та, курсъ исторіи религій проф. Смирнова вышелъ въ срединѣ 1908 года и отдѣльнымъ изданіемъ, занявъ 468 стр. текста.

Къ сожалѣнію, книга не снабжена предисловіемъ, такъ что мы не узнаемъ ни о цѣляхъ, которыя ставилъ себѣ авторъ при составленіи своего курса, ни объ общихъ методологическихъ принципахъ, которыми онъ руководствовался

въ изложеніи предмета. Составъ и характеръ курса, самая форма изложенія даютъ полное основаніе предполагать, что книга почтеннаго профессора окажется, прежде всего, цѣннымъ пособіемъ для слушательницъ и слушателей высшихъ учебныхъ заведеній, а затѣмъ привлечетъ вниманіе и болѣе широкихъ круговъ читающей публики, такъ живо заинтересовавшейся, въ послѣднее время, „вопросами теософіи“...

Новое руководство, при всѣхъ своихъ положительныхъ качествахъ, о которыхъ я подробнѣе скажу въ концѣ рецензіи: страдаетъ и нѣсколькими существенными недостатками.

Сюда слѣдуетъ, прежде всего, отнести рядъ *серьезныхъ пропусковъ и пробѣловъ въ сообщаемомъ матеріалѣ*. Такъ, совершенно не упоминается о религіозныхъ воззрѣніяхъ сирійцевъ и хеттеевъ, между тѣмъ, какъ загадочная культура послѣднихъ оказала, несомнѣнно, огромное вліяніе на всю цивилизацію Востока и Эллады. Это игнорированіе интереснѣйшей восточной религіи представляется тѣмъ болѣе страннымъ, что, не говоря объ обширной иностранной литературѣ, и на русскомъ языкѣ имѣются сочиненія, посвященные вопросу о хеттеяхъ (переводъ книги *Sayce-Ménant*'а, ст. *Троичаго* въ „Хр. Чт.“ 1887 № 2, соотв. глава въ Очеркахъ по исторіи религій проф. *С. Глаголева*, рефератъ проф. *Б. А. Тураева* и т. д.). Далѣе, отдѣлъ о первобытныхъ религіяхъ Африки, Америки и Австраліи изложенъ слишкомъ кратко; въ главѣ о религіи Израиля обойденъ молчаніемъ выдвинутый недавно вопросъ объ отношеніи библейскихъ сказаній къ Вавилонскимъ мѣамъ и вообще не принята въ соображеніе новѣйшая критика ветхозавѣтной религіи; въ изложеніи Христіанства, также чрезчуръ сжато и бѣгло, слѣдовало бы указать на *Римлянскую* школу въ богословіи и на мнѣнія *Гарнака* о различныхъ догматахъ и элементахъ Христіанства.

Другимъ крупнымъ дефектомъ разбираемаго труда является то обстоятельство, что нашъ авторъ пользовался, по видимому, немногими лишь сочиненіями и то, главнымъ образомъ, имѣющимися въ русскомъ переводѣ ¹⁾. Слѣд-

¹⁾ Отсюда много мелкихъ ошибокъ и недоразумѣній въ текстѣ. Извѣстный англійскій фолклористъ и изслѣдователь *Andrew Lang* названъ нѣмецкимъ ученымъ (стр. 39), французскій ученый. *Halévy* названъ Галевіемъ (стр. 112); въ одномъ случаѣ (напримѣръ въ отдѣлѣ о Египтѣ) приводится имя автора спеціальной статьи (Ланге) изъ коллек-

ствиемъ этого игнорированія иностранной литературы является то, что авторъ въ своемъ изложеніи различныхъ вопросовъ не всегда оказывается на высотѣ современныхъ научныхъ знаній. Постараюсь подтвердить это примѣрами, заимствованными изъ разныхъ отдѣловъ книги.

Введеніе заключаетъ въ себѣ разборъ нѣкоторыхъ предварительныхъ проблеммъ, какъ-то: отношенія религіи къ культурѣ, сущности и происхожденія религіи, законовъ процесса религіознаго развитія, классификаціи религій и друг. Въ этой части сравнительно слабою является глава 7 (о психическихъ особенностяхъ первобытнаго человѣка), отличающаяся неполнотою и расплывчатостю изложенія; прекрасную и яркую картину психологіи и логики первобытныхъ расъ авторъ нашелъ бы въ гл. III—IV извѣстной книги *A. Lang'a: Myth, Ritual and Religion 1901*. Равнымъ образомъ не вполне удачнымъ представляются мнѣ и слѣдующія (8 и 9) главы, содержащія въ себѣ обзоръ важнѣйшихъ теорій о происхожденіи религіи. Тутъ пройдены молчаніемъ весьма многіе и важные моменты, какъ, напр., знаменитое ученіе *М. Мюллера* о „болѣзни языка“ (*the disease of language*), влияніе *Я. Гримма*, *Ад. Куна*, *В. Шварца*, русской мифологической школы (*Θ. Буслѣвъ*, *А. Н. Аванасевъ*, *Ор. Миллеръ*); говоря объ „анимистической теоріи“, авторъ упоминаетъ лишь о *Г. Спенсерѣ* и *Тэйлорѣ*, между тѣмъ какъ въ исторіи этого (антропологическаго) направленія сыграли свою роль и кесарійскій епископъ *Евсевій Памфилъ* (IV в.) и *Д. Юмъ*, и *Фонтенель*, и этнографъ *Вайцъ* и *Липпертъ*, и *А. Лангъ* и мн. друг. И прежде чѣмъ говорить о теоріяхъ генезиса религіи *Г. Спенсера* и *Тэйлора*, нужно было бы указать на основныя приемы и положенія англійской антропологической школы вообще, также какъ и упомянуть о той вѣтви этой школы, которая считаетъ исходнымъ пунктомъ религіозной эволюціи такъ наз. тотемизмъ ¹⁾ (теоріи *Джевонса*, *Фрэзера* и друг.). Въ гл. 12 авторъ напрасно приписываетъ довольно незначительному французскому писателю *де-ла Грассері* взгляды, давно уже высказанные другими бо-

тативнаго труда *Шавтени де-ла Соссэя*, а въ другомъ (Греція) имя составителя всего сборника и мн. друг.

¹⁾ На стр. 83 говорится, что татуированіе имѣетъ тѣсную связь съ тотемизмомъ, но точнѣе эта связь (—уподобленіе тотему!) почему-то не раскрывается.

лѣе крупными учеными (напр. о томъ, что „въ исторической преемственности культъ предшествовалъ вѣроученію“ стр. 53).

Обратимся къ довольно хорошо составленному отдѣлу о религіи древняго Египта. Автору остались, къ сожалѣнію, совершенно неизвѣстными такіе новѣйшіе труды, какъ: *Ermann*, *Die Aegyptische Religion* B. 1905, *E. A. Budge*, *The Gods of the Egyptians* L. 1904, *Moret*, *Du caractère religieux de la royauté Pharaonique*, *Schäfer*, *Die Mysterien des Osiris* B. 1904, *Lanzzone*, *Dizionario di mitologia Egizia*, *Frazer*, *Adonis Attis Osiris*, *Studies in the history of oriental religion* L. 1907, что и даетъ возможность составителю курса разрѣшать нѣкоторые вопросы въ духѣ старой школы, не считаясь съ новѣйшими археологическими данными.

Культу животныхъ у египтянъ проф. А. В. Смирновъ посвящаетъ лишь нѣсколько строкъ. Мнѣ кажется, что слѣдовало бы, въ виду огромнаго значенія вопроса, подробнѣе остановиться какъ на описательной сторонѣ, такъ и на предложенныхъ различными учеными гипотезахъ о возникновеніи египетской зоолатріи (символическое объясненіе *Ле-Пажъ Ренуфа* утилитарная теорія *Видемана*, гіероглифическая теорія *Röth'a*, *Scherr'a*, *Pierret*, *Liblein'a* и др.; срв. взгляды *Лёббока*, Нач. цивилизаціи 189—204; *Г. Спенсера*, Осн. социол. § 165, 176). Въ обзорѣ боговъ солярнаго цикла слѣдовало бы, быть можетъ, упомянуть о дифференціаціи функцій, которую стремятся установить здѣсь новые изслѣдователи. Такъ, *Geden* предполагаетъ, что Горусъ былъ олицетвореніемъ полуденнаго солнца, Пта—восходящаго; Озириса отождествляютъ съ божествомъ солнца: *Ленциусъ*, *Ренуфъ* (р. 113), отчасти *Тиле*, но зато къ божеству Нила приравниваютъ его *Maspero* (*Hist. anc.* P. 1886, p. 35, *Hist. anc. d. peuples de l'Or. classique* I 1895, p. 130) и *E. A. Wallis Budge* (*The Gods of the Egyptians* I 122—123). Все мѣсто объ Озирисѣ и его мифологіи, въ виду появленія упомянутаго труда *Frazer'a*, нужно считать устарѣвшимъ.

За указанными немногими исключеніями, религіозныя вѣрованія др. египтянъ изложены съ надлежащею ясностью, убѣдительностью и полнотою.

Перехожу къ исторіи древней Греціи. И здѣсь авторъ пользуется лишь общими трудами по исторіи религіи, совершенно не обращаясь къ спеціальнымъ сочиненіямъ, трактующимъ о религіи грековъ, каковы новѣйшіе труды: *Gripper*,

Griech. Mythologie u. Religionsgesch. 1906; Miss *Jane Harrison*, Prolegomena to the study of greek Religion 1898 г.; *Farnell*, Cults of the greek States, 1896—1908 и мног. друг. Вслѣдствіе этого, нѣкоторые вопросы освѣщены у автора невѣрно или неполно. Такъ, рисуя картину древнѣйшей греческой религіи, проф. Смирновъ ни единымъ словомъ не упоминаетъ о культѣ въ великую микенскую эпоху и о роли Крита въ исторіи греческой цивилизаціи; авторъ, вообще, пользуется лишь литературными источниками, не считаясь вовсе съ огромнымъ археологическимъ матеріаломъ, вынесеннымъ недавно на свѣтъ Божій раскопками, и забывъ, повидимому, слова итальянскаго поэта: *parlan le tombe, ove la storia è muta*. Незнакомство съ важными статьями *S. Reinach'a* (*La Crète avant l'histoire* въ *Anthropologie* 1900), *A. Evans'a* (въ *Journ. of hellenic studies*), *Dussand* (*Questions mycénienes*, *R. hist. rel.* 1905, № 1) и т. д., бьетъ прямо въ глаза. Въ главѣ, посвященной главнѣйшимъ греческимъ богамъ, авторъ догматически разрѣшаетъ многіе вопросы, и донинѣ являющіеся спорными, уклоняясь отъ всякой аргументаціи. Откуда, напр., прот. Смирновъ знаетъ, что Гера—богиня ночного звѣзднаго неба? Вѣдь *Welcker* и *Bachofen* усматривали въ Герѣ божество земли, *Roscher*—луны, а *Gruppe*—атмосферныхъ явленій... Кромѣ того, авторъ Курса выясняетъ концепціи отдѣльныхъ боговъ и богинь греческой міеологіи безъ всякаго порядка, внѣ локальныхъ и хронологическихъ рамокъ; гораздо цѣлесообразнѣе было бы, мнѣ кажется, установить опредѣленные періоды въ истор. греч. Олимпа, ибо религія Зевса предшествовала религіи Деметры, религія Діониса трансформировалась подъ вліяніемъ культа и морали Аполлона и т. под. Изображеніе эсхатологическихъ идей грековъ свидѣтельствуетъ и незнакомствѣ проф. Смирнова съ классической книгой по этому вопросу *Erw. Rohde: Psyche*. Авторъ, повидимому, не выяснилъ себѣ коренного различія между исконнымъ мрачнымъ культомъ предковъ въ Греціи (срв. роскошное устройство могилъ микенской эпохи) и жизнерадостнымъ, міросозерцаціемъ Гомера, лишеннымъ всякихъ демоническихъ элементовъ (результатъ переселенія іонійцевъ въ М. Азію), различія, впервые объясненнаго именно *Erw. Rohde*. Отдѣлъ о праздникахъ нужно совершенно передѣлать въ виду появленія новаго труда *Nilsson'a: Griech. Feste*, Lpz., 1906. Укажу, наконецъ, на нѣкоторые утвержденія автора, съ которыми очень трудно со-

гласиться. Такъ, на стр. 291 проф. Смирновъ пишетъ, что „Эсхиль и Софокль не обнаруживаютъ той свѣжести религіознаго чувства, какая замѣчается въ произведеніяхъ Пиндара“, что совершенно несправедливо (см. напр. мои статьи объ Эсхиль и Софокль въ Трудахъ Кіевской Духовн. Акад. 1908, № 5 и 1909, № 4), на стр. 322 читаемъ: „хотя у орфиковъ существовала довольно богатая литература, но изъ нея, кромѣ незначительныхъ отрывковъ, до насъ ничего не дошло“, тогда какъ на самомъ дѣлѣ памятники орфической литературы въ изданіи, напр., *Abel*’я занимаютъ 273 стр. (*Аргонавтика* 1384 стиха, Гимны 1120 стх., *Либиха* 774, да 323 фрагмента содержатъ въ себѣ нѣсколько сотъ стиховъ, не считая еще эпиграфическихъ находокъ).

Въ отдѣлѣ о римской религіи я отмѣчу лишь немногіе дефекты. Проф. А. Смирновъ предлагаетъ дѣленіе исторіи религіи мира на *три* періода: національный, періодъ греч. вліянія и періодъ проникновенія въ Римъ иностранныхъ культовъ. Эта схема не вполне точна: религіозная эволюція въ Римѣ прошла, въ сущности, большее число фазисовъ; а именно: 1) національный періодъ, 2) эллинизация римской религіи (V—III вв.), 3) национальная реакція противъ греч. вліянія въ эпоху республики (II—I вв.), 4) синкретизмъ государственной религіи Рима эпохи императоровъ (до середины II в. по Р. Хр.) и 5) эпоха постепеннаго паденія античной религіи (до 529 г. по Р. Хр.). Развитіе римскаго язычества вообще не поставлено въ связь съ постепеннымъ ростомъ римскаго государства, между тѣмъ какъ здѣсь существовало тѣсное соотношеніе: сліяніе общинъ палатинской и сабинской было ознаменовано союзомъ между „геніями“ обѣихъ, Марсомъ и Квириномъ; приобщеніе этрусскихъ и латинскихъ городовъ сопровождалось усвоеніемъ культа этрусской Минервы и латинской Юноны и т. д. Эти и другія ошибки объясняются, быть можетъ, незнакомствомъ автора съ литературой вопроса, особенно съ капитальнымъ руководствомъ *Wissowa Rel. u. Kultus d. Römer*, M., 1902 и работами *Θ. Φ. Зелинекаго*.

Таковы, въ главныхъ чертахъ, тѣ пробѣлы и неточности, которые я могъ отмѣтить при чтеніи книги почтеннаго профессора. Ихъ, въ общемъ, очень мало, и они съ избыткомъ покрываются положительными сторонами работы

автора. Книга проф. А. Смирнова—почтенный трудъ, являющийся цѣннымъ вкладомъ въ русскую богословскую литературу. Значеніе курса харьковскаго профессора станетъ еще болѣе безспорнымъ, если мы примемъ во вниманіе всю трудность предстоявшей ему задачи: составителю пришлось изучить обширную литературу по исторіи самыхъ различныхъ религій Востока и Запада, возстановить, на основаніи этихъ источниковъ, ходъ религіознаго развитія человѣчества отъ примитивныхъ формъ до великихъ міровыхъ системъ. Задача эта выполнена прот. А. В. Смирновымъ вполне удовлетворительно. Языкъ, которымъ написанъ курсъ, чистый, правильный, почти безукоризненный ¹⁾. Такимъ образомъ, въ трудѣ А. В. Смирнова мы имѣемъ лучшее въ настоящее время въ Россіи оригинальное пособіе по исторіи религій (если не считать извѣстныхъ работъ проф. С. Глаголева), и можно отъ души пожелать широкаго распространенія какъ среди учащейся молодежи, такъ и въ большой публикѣ.

Евг. Кагаровъ.

«Идея удовлетворенія въ русскомъ православномъ богословіи». Крестъ Христовъ. Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ. (Опытъ изъясненія догмата искупленія). Профессора богословія Кіев. Университета Прот. П. Я. Свѣтлова. 2-е улучшен. изд. Кіевъ. 1907.

Быть можетъ, однимъ не незначительнымъ тормазомъ развитія нашей русской богословской науки служить отсутствіе у насъ *органическаго преемства* въ поступательномъ раскрытіи тѣхъ или иныхъ предметовъ богословскаго знанія. Отсюда возможны бываютъ: „два первые опыта“ въ трактатѣ объ одномъ и томъ же предметѣ, отсюда — провозглашеніе объ открытіи „новаго свѣта“ уже давно ставшаго извѣстнымъ, отсюда, наконецъ, преувеличенныя жалобы на бѣд-

¹⁾ Встрѣчаются лишь мелкія погрѣшности, какъ напр. неправильно употребленъ терминъ „сѣнтиментализмъ“ (стр. 10), допущено слово „системація“ вм. систематизація (стр. 148) орфизмъ названъ, религіознымъ „обществомъ“ вм. движенія (стр. 322) и т. д.

ность отечественной науки. Эти жалобы на бесплодность русской богословской почвы, которую сравнивают даже съ песчанной Сахарой, сдѣлались общимъ мѣстомъ и такъ привычны, что иногда они высказываются такъ сказать авансомъ, безъ предварительной справки, людьми очень мало знакомыми съ наукой.

Рѣшительно иное отношеніе къ дѣлу мы видимъ со стороны ученыхъ на нѣмецкой почвѣ.—Особенно здѣсь удивительно, что эти ученые, богатые разными своими „школами“, системами, не опускаютъ изъ виду и молодой русской богословской мысли, напротивъ, внимательно наблюдаютъ за ней, съ ученымъ безпристрастіемъ, отмѣчаютъ ея промахи и съ доброжелательствомъ отзываются объ ея вѣрныхъ и твердыхъ шагахъ. Въ то время какъ мы, русскіе, окрестивъ наше богословіе „бесплодной песчаной равниной“, не видѣли на ней ни одного добраго всхода, упомянутые ученые „открываютъ“ у насъ богослововъ, приближающихся „къ выдающимся католическимъ теологамъ“, и находятъ у насъ предметъ въ развитіи богословской мысли.

Мы недавно встрѣтили отдѣльный оттискъ изъ одного нѣмецкаго журнала подъ заглавіемъ: „*Die Genugtuungsidee in der russisch-orthodoxen Theologie*“. Von Professor Alois Bucowski S. I. Wien. 1908, ss. 85—132. Здѣсь авторъ, проф. А. Буковский, представляетъ систематическое раскрытіе догмата искупленія въ нашей русской богословской литературѣ, догмата центрального въ христіанскомъ ученіи и весьма важнаго въ разсужденіи о конфессіональныхъ различіяхъ (стр. 86). Ученый нѣмецкой школы начинаетъ ab ovo. Сначала онъ разсматриваетъ „русское православное ученіе объ удовлетвореніи І. Христа въ символическихъ книгахъ“ (стр. 87). Къ нимъ онъ причисляетъ Исповѣданіе Петра Могилы, Посланіе патріарховъ православной католической церкви о православной вѣрѣ и Пространный христіанскій катихизисъ православной католической восточной церкви Филарета (стр. 87—91). Затѣмъ, идетъ отдѣлъ — „Пониманіе старѣйшими русскими богословами удовлетворенія Христа“. Между ними значатся—*Θεοφάνη Προκοποβιτς*, митр. Макарій, Антоній, Филаретъ Черниговскій и бывшій ректоръ Кіев. дух. Академіи еп. Сильвестръ (Сюда же относится краткое и нелестное замѣчаніе о недавно изданныхъ „богословскихъ академическихъ чтеніяхъ“ Іоанна Смоленскаго). У всѣхъ названныхъ

богослововъ проф. А. Буковскій не находятъ самобытности (стр. 92—102). Послѣдній отдѣлъ брошюры обозрѣваетъ изслѣдованія догмата искупленія въ новѣйшее время.

Между новѣйшими трудами названы: 1) проф. прот. *Свѣтлова* „Крестъ Христовъ“, 2) прот. *Орфанитскаго* „Историческое изложеніе догмата объ искупительной жертвѣ Господа Нашего І. Христа“, 3) прот. *Малиновскаго*, „О Богѣ Искупителѣ. Догматическое ученіе“, 4) Статья—„Искупленіе“—правосл. богослов. *энциклопедіи* профф. Лопухина—Глубоковскаго, 5) мелкія статьи проф. Свѣтлова и его „Курсъ апологетическаго богословія—и 6) архим. (теперь архіеп.) Сергія, „Православное ученіе о спасеніи“. „Всѣ эти изслѣдованія, замѣчаетъ проф. Буковскій, отличаются отъ только что разсмотрѣнныхъ стремленіемъ къ болѣе самостоятельности и независимости отъ Запада. Въ то время какъ ранніе русскіе богословы склонялись или къ католицизму или къ протестантству, теперь думаютъ освободиться отъ обѣихъ формъ западнаго христіанства. Побужденіе къ этому находятъ въ мнимомъ (?) предположеніи, что во всемъ западномъ богословіи господствуетъ юридическое пониманіе ученія о спасеніи, чуждое евангелію и древнѣйшей церкви. Это утвержденіе, съ которымъ, кажется, въ первый разъ выступилъ Хомяковъ въ половинѣ XIX в., — нашло такое общее признаніе, что между русскими богословами возгорѣлся даже споръ за честь этого перваго открытія“ (103 — 104). Этотъ споръ живо и интересно воспроизведенъ проф. Свѣтловымъ въ приложеніи ко 2-му изд. „Крестъ Христовъ“, подъ заглавіемъ: „Страница изъ исторіи догмата искупленія въ русскомъ богословіи“ (стр. 485—564). Проф. А. Буковскій склоняется на сторону проф. Свѣтлова на томъ объективномъ и неопровержимомъ основаніи, что первое изданіе книги проф. Свѣтлова, гдѣ проведена указанная выше точка зрѣнія, появилось въ 1893 г. ранѣе всѣхъ другихъ подобныхъ изслѣдованій (см. примѣч. на 104 стр.). Въ другомъ мѣстѣ проф. А. Буковскій прямо говоритъ: „упомянутыя сочиненія *Свѣтлова*, по ихъ объему и ихъ самостоятельности, занимаютъ первое мѣсто между всеми работами русскихъ богослововъ, трактующихъ о томъ же самомъ предметѣ“ (стр. 110).—Сущность воззрѣній проф. П. А. Свѣтлова на искупительное дѣло Христа съ замѣчательною ясностью и простотою изложена во 2-мъ изданіи его книги всего въ 17 стр., 261—278. Искуп-

неніе, по нему, есть „возстановленіе тѣснаго общенія чело-
вѣка съ Богомъ“, разрушеннаго грѣхопаденіемъ (262 стр.).
„Для возстановленія общенія между Богомъ и человѣкомъ
нужно было, чтобы человѣкъ опять полюбилъ Бога, а Богъ
нашелъ человѣка достойнымъ любви своей“ (стр. 263). „Та-
кимъ образомъ искупительное дѣло Христа—возстановленіе
союза между Богомъ и человѣкомъ, — заключаетъ въ себѣ
двѣ стороны, неразрывно, органически связанныя, *взаимно
другъ друга обуславливающія*, -- и одна изъ этихъ сторонъ въ
дѣлѣ Христовомъ есть его сторона *объективная* (возстановле-
ніе Божіей любви къ человѣку), а другая — *субъективная*
(внутреннее измѣненіе въ человѣкѣ, т. е. возстановленіе *его*
любви къ Богу) стр. 276 (курсивъ проф. Свѣтлова). Только
при такомъ пониманіи дѣла искупленія оба великіе христіан-
скіе принципа—правда и любовь — выступаютъ „въ органи-
ческомъ соединеніи между собою, пополняя другъ друга и
въ результатѣ такого пополненія приводя къ истинѣ полной.
совершенной“, именно той, что въ искупленіи „милость и
истина встрѣтились, правда и миръ облобызались“, гдѣ правда
приняла свойства любви, а любовь пріобрѣла свойства сира-
ведливости“ (стр. 18). Только отсюда видна вся узость и
односторонность католическаго и протестантскаго ученія объ
искупленіи, проникнутыхъ всецѣло юридическимъ принци-
помъ, — и противоположная односторонность „посредотвю-
щаго богословія“ и ричліанства, стремящихся рѣшительно
вытѣснить юридическое начало (стр. 18, 22, 290 и др.).—
Проф. Буковскій излагаетъ воззрѣнія прот. Свѣтлова очень
подробно, дѣлая параллельныя извлеченія также изъ его „Апо-
логет. курса (стр. 110—126). Сдѣлавши ему нѣкоторые упреки,
едва ли, впрочемъ, всѣ справедливыя (стр. 121—125), А. Бу-
ковскій неожиданно причисляетъ автора „Креста Христова“
къ „*выдающимся католическимъ богословамъ*“ (стр. 128, кур-
сивъ мой). Это въ высшей степени характерно! Въ русскомъ
богословіи тяготѣетъ надъ проф. Свѣтловымъ подозрѣніе въ
его будто бы склонности къ ричліанству: профессоръ же Бу-
ковскій причисляетъ его къ лучшимъ присяжнымъ поборни-
камъ юридическаго принципа (см. еще стр. 112)... Далѣе
проф. А. Буковскій кратко разсматриваетъ другіе названные
выше труды, но находитъ въ нихъ „немного новаго“ и при-
ходитъ къ убѣжденію въ ихъ „очевидной зависимости отъ
Свѣтлова“ (стр. 126).

Мы кончили. Цель нашей краткой замѣтки—показать хоть отчасти неосновательность и несерьезность жалобъ на полное отсутствіе у насъ богословской науки. Если уже западные богословы по одному изъ важнѣйшихъ вопросовъ христ. ученія находятъ у насъ систематическое раскрытіе предмета въ теченіе многихъ лѣтъ, то тѣмъ болѣе русскіе богословы могутъ найти кое-что у себя дома достойное вниманія. Успѣхъ же дѣла развитія русской богословской мысли требовалъ бы, чтобы богословскимъ работамъ подводились бы итоги по тѣмъ или инымъ вопросамъ, чрезъ это начинающимъ лицамъ давалась бы подъ ноги родная почва, и устанавливалось бы органическое преемство и система въ трудахъ отечественныхъ богослововъ. Въ частности, рассматриваемая брошюрка западнаго ученаго заставляетъ обратить серьезное вниманіе на труды прот. П. Я. Свѣтлова по вопросу объ искупленіи. Какъ видно изъ объективныхъ данныхъ, главный трудъ проф. Свѣтлова о Крестѣ Христовомъ, — о 2-мъ изданіи котораго мы что-то не встрѣчали отзывовъ въ нашей богословской литературѣ, — сильно заинтересовалъ западныхъ богослововъ. Уже о первомъ его изданіи проф. Ф. Лаухертъ писалъ: „Г. проф. Свѣтловъ обнаруживаетъ въ своей книгѣ такое же основательное знаніе патристической литературы, какъ и новой, особенно нѣмецкой богословской литературы всѣхъ исповѣданій и направленій. Систематическая часть строится на единственно - правильномъ патристическомъ основаніи и отличается систематичностью и ясностью изложенія. Вообще трудъ достоинъ всякаго вниманія“ (Prof. Dr. F. Lauchert. *Revue internationale de Theologie*. Avril—Juin 1896 № 14, s. 380). А проф. Буковский, какъ мы видѣли, ставитъ сочиненія проф. Свѣтлова по вопросу объ искупленіи во главѣ самостоятельныхъ русскихъ богословскихъ изслѣдованій.

Такимъ образомъ на трудѣ прот. П. Я. Свѣтлова, видимому, исполнилось слово евангельское „о небрегомомъ камнѣ“.

Л.